

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD ECLESIAÍSTICA DE CIENCIAS DE FILOSOFICO TEOLÓGICAS

ESCUELA DE TEOLOGÍA

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE LICENCIADO EN
SAGRADA TEOLOGÍA**

**LA ENCARNACIÓN DEL LOGOS, PLENITUD DE LA NATURALEZA
HUMANA.**

Por

Luis Miguel Aldaz

Director:

Mgt. David de la Torre sscc.

Quito, 2014

ABSTRACT

El ser humano se encuentra en permanente búsqueda de sí mismo, y son muchas las teorías que ha elaborado al respecto. Sin embargo, se halla ante la dificultad de no llegar a resolverlo del todo. Busca definir su realidad y termina por asumir aquello que se le presenta o se le oferta como su propia naturaleza, así, se une a varias teorías existencialistas o incluso idealistas. Pero, en la Teología Cristiana, la encarnación del Logos aparece en su historia y tiene “algo” que decirle no solamente a nivel de su existencia sino sobre todo a nivel de su esencia. El hombre alcanza, entonces la plenitud de su naturaleza en el Logos encarnado, radicalmente, ya que solamente en Jesucristo se cumple la totalidad del plan divino de salvación (cfr Ef 2, 1 – 10), es decir que al fin se realiza en su esencia, tal y como Dios lo pensó desde la eternidad. El haber creado al hombre a su “*imagen y semejanza*” (Gn 1, 26) nos revela que Dios quiere compartir su propia vida con él. El Logos encarnado es el único que puede revelar al hombre su verdadero ser, como plenitud de su naturaleza. Jesucristo es esa plenitud ya que Él es el modelo en el cual todo hombre es creado y hacia quien tiene que estar dirigida su realización.

ÍNDICE

ABSTRACT

ÍNDICE	1
INTRODUCCIÓN	2
CAPÍTULO I	
En el hombre en busca de darle sentido a su vida	8
1.1.- La naturaleza humana.	8
1.2.- Nociones científicas de la naturaleza humana.	14
1.3.- El misterio del hombre.	19
CAPÍTULO II	
La naturaleza humana es asumida por el Logos y en él plenificada	22
2.1.- La Encarnación del Logos, la autocomunicación infinita e insuperable de Dios	25
2.2.- El hombre es “capaz” de Dios	29
2,3.- El Logos Encarnado revela la identidad del hombre frente a Dios	36
CAPÍTULO III	
Somos Imagen y Semejanza de Dios	40
3.1.- El hombre es imagen y semejanza de Dios, Padre.	40
3.2.- El hombre es imagen y semejanza de Dios, Hijo.	45
3.3.- El hombre es imagen y semejanza de Dios, Espíritu.	51
CONCLUSIONES	56
BIBLIOGRAFÍA	61

INTRODUCCIÓN.

El hombre se encuentra buscando sentido a su vida, es decir tratando de darle rumbo y un objetivo, pretende tener un proyecto de vida. Es necesario vivir para “algo”, preguntarse por qué existir, empezar a hacer filosofía de la propia existencia; justamente Albert Camus dice al respecto:

No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar si la vida vale o no vale la pena de vivirla es responder a la pregunta fundamental de la filosofía. Las demás, si el mundo tiene tres dimensiones, si el espíritu tiene nueve o doce categorías, vienen a continuación.¹

Encontrarle sentido a lo que hacemos, incluso a nuestro origen, empezará a dar forma a nuestro existir, ya que sin este conocimiento fundamental caemos frecuentemente en una angustia personal. Esto significa que nos sentimos sin fundamento para apoyar nuestra propia vida, la angustia, es entonces “existencial”². El sentido de darle identidad, encontrar una meta, y finalmente poder responder a la pregunta ¿Vale la pena vivir? Se hace fundamental en cada uno de nosotros. Para Immanuel Kant, luego de haber indagado la existencia humana llega a la conclusión que, la Filosofía debe responder en el hombre a tres cuestiones fundamentales: “*Todos los intereses de mi razón se resumen en las tres cuestiones siguientes: ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me cabe esperar?*”³ Que al final sintetiza en una sola pregunta fundante: ¿Qué es el hombre? De esta manera, se hace evidente que es urgente responder por la identidad humana y descubrir ¿Quiénes somos realmente? Así, al ver la historia de las culturas es posible descubrir cómo la pregunta por el hombre ha rondado siempre su desarrollo.

¿Quién soy? ¿de dónde vengo y a dónde voy? ¿por qué existe el mal? ¿qué hay después de esta vida? Estas mismas preguntas las encontramos en los escritos sagrados de Israel, pero aparecen también en los Veda y en los Avesta; las encontramos en los escritos de Confucio, Lao – Tze y en la predicación de los Tirthankara y de Buda; asimismo se encuentran en los poemas de Homero y en las tragedias de Eurípides y Sófocles, así como en los tratados filosóficos de Platón y Aristóteles. Son preguntas que tienen su origen común en la necesidad de sentido que desde siempre acucia el corazón del hombre, de la respuesta que se a tales preguntas, en efecto, depende la orientación que se dé a la existencia.⁴

¹ Camus, Albert, *El mito de Sísifo*, Madrid, Alianza Editorial Madrid, 1985, p. 5

² Entendiendo “angustia existencial”, como la expresión de Jean Paul Sartre en su obra “El ser y la nada”, para expresar la constante duda del hombre por no saber claramente quién es.

³ Kant, Immanuel, *Crítica de la Razón Pura*, Madrid, Editorial Taurus, 2005, p. 456

⁴ Juan Pablo II, *Carta Encíclica Fides et Ratio*, Bogotá, Ed. Paulinas, 1998, n. 1

Es así, que las ciencias intentan, a su manera, responderle al hombre, y buscan dar una respuesta definitiva. Le dicen “algo” de su existencia, pero resulta aún muy difícil satisfacer sus inquietudes por completo. Entonces, el hombre pasa siempre cuestionándose como una parte de un todo que aún no se ha determinado exactamente y del cual sólo va conociendo partes y partes. Así, las ciencias biológicas explicarán al hombre desde la funcionalidad anatómica del mismo, las ciencias físicas desde su interacción con su naturaleza y el exterior, pero las ciencias filosóficas, a pesar de que, abarcan más la totalidad del hombre, siguen dejando abierta la pregunta por el todo, por lo que le daría sentido a su existir.

Es evidente que pertenecemos a un mundo físico y biológico, en el que compartimos los mismos átomos con todos los demás seres naturales, en que cumplimos ciclos vitales, al igual que el resto de seres vivos y que trabajamos buscando mejorar nuestras condiciones de vida. Sin embargo, nos diferenciamos de ellos en la conciencia de nuestra propia existencia, en la capacidad de razonamiento, en poder deducir nuestro futuro y plantear proyectos. Lo que parece ser una característica propia únicamente del hombre, esta experiencia trascendental, sería la cualidad que nos abre hacia las preguntas más profundas e importantes, es decir hacia encontrar respuestas en nosotros mismo. En este camino, el hombre puede terminar por rendirse a sí mismo y dejar de indagar por su propio ser, o seguir averiguando hasta llegar al máximo límite. El final aparente de este camino se presenta siempre infinito, en este sentido la respuesta estaría fuera de lo finito, y debería sobrepasar todo aquello que intente determinarla.

El hombre se mira entonces como un ser inconcluso, que está en busca de realización. El misterio del hombre se hace cada vez más evidente. “*El hombre busca su identidad, su autocomprensión, ¿Qué es lo esencialmente humano?*”⁵, Es decir, que desde el comienzo de su existencia el misterio marca su ser, y aparentemente acompañará su desarrollo siempre, ya que:

⁵ Gastaldi, Italo, *El Hombre un misterio*, Quito, Ed. Instituto Superior Salesiano, 1994, pp. 22

Si dejara de plantearse esta pregunta, si ya supiera definitivamente lo que sucede con él, entonces nada podría sorprenderle; habría terminado como hombre. “el enigma” resuelto del hombre sería automáticamente la definitiva liquidación del ser humano.⁶

De esta manera, el hombre es en esencia misterio, quien está en constante búsqueda, y que se sabe en camino. Y cuyo camino es, o tiende irremediabilmente hacia el infinito.

Pero en la historia humana aparece un “punto de impacto”⁷, que a decir de H. Urs Von Balthasar, es la “Encarnación de Cristo”, la que ha afectado al hombre y continúa haciéndolo, “*El nunca podrá ser el mismo que era antes de Cristo*”⁸. De esta manera, la mirada a Cristo encarnado toma valor incluso filosófico ya que es posible responder a la pregunta kantiana fundamental y obtener una salida. La encarnación del Logos tiene así “algo” que decirle al hombre, no solamente a nivel de su existencia, sino sobre todo para responderle ¿Quién es realmente?

Entonces, la solución a la pregunta fundamental del hombre se manifiesta más allá de lo material, y aquello que percibe trascendentalmente, lo infinito, toma valor preponderante. De esta manera, el hombre que “*es la unión de lo material y lo espiritual*”⁹, se puede comprender por una causa trascendental. “*El hombre tiende al espíritu*”¹⁰ ya que está siempre ligado a un “Absoluto” universal, cuyo fundamento es de carácter trascendental. Pero la dimensión espiritual y la material se relacionan entre sí, sin causar oposición o contraste, sino más bien la dimensión material se desarrolla hacia la espiritual¹¹. Esto, nos lo demuestra Cristo, quien da una respuesta definitiva a la sed infinita del hombre: “*Jesús respondió: todo el que beba de esta agua, volverá a tener sed, pero el que beba del agua que yo le daré no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente agua que brota para la vida eterna*” (Jn 4, 13 – 14)¹².

⁶ Kasper, Walter, *El futuro desde la fe*, Salamanca, Sígueme, 1980, p. 50

⁷ Balthasar, Hans Urs Von, *Teodramática 3*, Madrid, Encuentro, 1993, p. 31

⁸ Idem

⁹ Cfr. Rahner, Karl, *Curso Fundamental de la Fe*, Barcelona, Ed. Herder, 1979, pp. 220 - 222

¹⁰ Ibid, p. 221

¹¹ Cfr. Ibid, p. 223

¹² Todas las citas bíblicas se tomarán de: Biblia de Jerusalén, 4ta edición, Bilbao, Ed. Desclée de Brouwer, 2009.

En la Encarnación del Logos sucede el momento culminante de la existencia humana, en la cual todo hombre descubre al fin quién es realmente y cuál es su naturaleza. Ya que Dios en su plan de salvación hace que el hombre alcance en la Encarnación la plenitud de su ser. De ahí que la naturaleza humana puede realizarse solamente en aquel de quien somos *“Imagen y semejanza”* (Gn. 1, 26). La constitución pastoral *“Gaudium et Spes”* menciona esto de la siguiente manera: *“En realidad el misterio del hombre no se aclara de verdad sino en el misterio del Verbo Encarnado”* (GS, 22)¹³.

De esta manera, el presente trabajo, dividido en tres capítulos, pretende mostrar cómo este acontecimiento salvador, revela que el hombre es capaz de Dios, y que por lo tanto puede entablar un diálogo con su creador, puesto que la Encarnación de Dios sobrepasa en todo sentido el intento de hablar con un extraño. El diálogo que se establece sería entonces solamente posible con alguien que lo entienda y sea “capaz” de responderle.

En el primer capítulo, se mostrará desde el punto de vista antropológico, cómo el deseo de encontrar su propia naturaleza, es una necesidad en el hombre. Esta necesidad se muestra a partir de los muchos intentos que ha tenido para encontrarle sentido a su vida, saber para qué existe. Varios filósofos han intentado responder a estas inquietudes, sin embargo todos han llegado a una determinación más bien finita, que no integra el todo del hombre, abriendo de esta manera una puerta al misterio, y dejando al hombre como un enigma incapaz de ser resuelto.

En el segundo capítulo, se indicará cómo el plan divino encuentra en la Encarnación el fundamento de la salvación del hombre, ya que: *“aquel que siendo de condición divina tomó naturaleza humana”* (cfr Fil 2, 6-7). El “Logos – sarx” es el centro de la Cristología, donde Dios se hizo *“algo”*¹⁴ que no es solamente carne, en el sentido de corporalidad sino

¹³ Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *“Gaudium et Spes”*, 5ta Edición, Lima, Ed. Paulinas, 2008, n. 22

¹⁴ Cfr. Balthasar, Hans Urs Von, *Epílogo*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1998, p. 93

que va más allá asumiendo la totalidad de la naturaleza humana. Ya que, Dios crea la realidad humana en cuanto asume esta realidad, en tanto que tiene lo otro como verdaderamente suyo y puede hacerlo su propia realidad. Es por esto que el Logos Encarnado responde de “*una vez por todas*”(Hb 9, 12) la búsqueda del ser del hombre.

Finalmente, en el tercer capítulo se mostrará cómo esta plenitud de la naturaleza humana se vislumbra en la Trinidad divina, ya que: “*Antes de crear al hombre, parece como si el creador entrara dentro de sí mismo para buscar el modelo y la inspiración en el misterio de su Ser, que ya aquí se manifiesta de alguna manera como el “nosotros” divino. De este misterio surge el ser humano*”¹⁵, y así, cada persona de la Trinidad pone su “huella” en el hombre, y de esta manera le revela cómo configurar su existencia para sí y para los demás en orden a la realización de su vida. El hombre al ser imagen y semejanza de Dios recibe de parte de su creador una misión, que en cada persona de la Trinidad se complementa hacia su salvación. Dándole al hombre sentido en su existir y en su quehacer cotidiano para comunicar esta “buena noticia” a “todo el mundo”, a quienes quisiera hacer partícipes de lo que ha descubierto.

¹⁵ Juan Pablo II, *Carta a las familias*, Lima, Ed. Paulinas, 2008, n. 6

CAPÍTULO I

EL HOMBRE EN BUSCA DE DARLE SENTIDO A SU VIDA

1.1 La naturaleza humana

La pregunta sobre la naturaleza humana, que es fundamental en el desarrollo por resolver el “misterio”¹⁶ del hombre, busca una respuesta en torno a aquello que es común a todos, lo que se llamaría su esencia¹⁷ y encierra en sí misma la razón de ser de todo humano. En este sentido se vislumbra una pregunta principalmente filosófica por el sentido del ser en su totalidad llevada a su culmen en el hombre¹⁸, además esta misma pregunta puede realizar sólo el ser humano y su finitud característica¹⁹ es el punto de partida de toda posible respuesta. Estos dos aspectos, en la cuestión por la naturaleza humana van a constituir el punto de partida de este primer capítulo, además de todos los intentos científicos por llegar a una respuesta “probablemente” satisfactoria, en la que el hombre pase de ser un problema a una respuesta.

Al tratar este tema antropológico es necesario empezar por la principal necesidad del hombre, que Aristóteles definió así: “*Todos los hombres, por naturaleza, desean conocer*”²⁰. Se trata de la sabiduría que le es accesible al hombre que es capaz de autotranscenderse, entonces la cuestión del sentido del ser es un argumento humano, ya que le compete a una característica propia, y que tendrá respuesta en la peculiar existencia personal de cada uno que se autotranscienda. Es evidente que la respuesta así obtenida no podrá ser definitiva, será más bien la puerta a una interrogante cada vez mayor y de mayores dificultades, que posiblemente no llegue nunca a terminar de responderse. Pero

¹⁶ Referencia al título del libro de Ítalo Galstaldi, *El Hombre un Misterio*

¹⁷ Según Tomás de Aquino, la esencia es: “*el primer principio intrínseco de la actividad del ente corpóreo*”, definición citada de: Tomas de Aquino, *Suma Teológica*, Edición dirigida por los regentes de estudio de las provincias dominicas en España, Madrid, BAC, 1993, p. 37

¹⁸ Cfr. Balthasar, Hans Urs Von, *Epílogo*, Madrid, Encuentro, 1987, p. 23

¹⁹ Cfr. Rahner, Karl, *Curso Fundamental de la Fe*, Barcelona, Herder, 1979, pp. 32 – 33

²⁰ Aristóteles, *Metafísica*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2000, p. 100

esto en lugar de detener estas preguntas, el hombre debe llevarlas hasta el límite y seguir cuestionándose aún más. Esto, ya que bien podríamos dejar de preguntarnos, pero no estaríamos desarrollando nuestra propia capacidad de reflexionar y de conocernos a nosotros mismo.

La exhortación “conócete a ti mismo” estaba esculpida sobre el dintel del templo de Delfos, para testimoniar una verdad fundamental que debe ser asumida como la regla mínima por todo hombre deseoso de distinguirse, en medio de toda la creación, calificándose como “hombre” precisamente en cuanto “conocedor de sí mismo”²¹.

De aquí, la importancia de preocuparse por el conocimiento de uno mismo, es decir la capacidad de trascendencia donde surgen las principales preguntas por el ser, y el hacer, el presente y el futuro. Donde nos “damos cuenta” de nuestra necesidad de conocernos, nuestro origen de dónde venimos y hacia dónde vamos.

De esta manera, todas las ciencias buscan, según su campo de acción, teorizar al hombre, y tratan de definirlo. Las ciencias, de esta manera y dentro de sus propias posibilidades, dicen “algo” del hombre, pero resulta aún muy difícil definirlo por completo. Entonces, el hombre pasa siempre experimentándose como una parte de un todo que aún no se ha determinado exactamente y del cual sólo vamos conociendo algunas partes. A partir de aquí comienza una nueva búsqueda de lo más esencial de cada uno, que a decir de Karl Rahner es la toma de autoconciencia que el hombre vive ya en lo más profundo de su ser, y mediante la cual es capaz de reconocer su propia existencia²². Además, propone K. Rahner que esta autoconciencia debe mirar hacia los demás e invitarles a decidirse por una opción.

El hombre mira a su interior, mira retrospectivamente a su pasado y contempla su entorno, y constata estremecido o aliviado que, en relación con todos los datos particulares de su realidad, en cierto modo puede alejarse de sí mismo y cargar lo que él es a lo que él no es. Advierte que él es el que ha devenido a través de otro²³.

Karl Rahner menciona que todo hombre se experimenta a sí mismo y a los demás a partir de los datos que posee de la experiencia y solo entonces empieza a cuestionarlo todo, incluso su existencia. En este sentido el hombre parte necesariamente de su realidad y

²¹ Juan Pablo II, *Carta Encíclica Fides et Ratio*, Bogotá, Ed. Paulinas, 1998, n. 1

²² Cfr. Cabada, Manuel, *La vivencia previa del absoluto como presupuesto del acceso teórico de Dios*, in Vargas, Machuca (ed), *Teología y Mundo Contemporáneo*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975, pp. 65 – 66.

²³ Rahner, Karl, *Curso Fundamental sobre la Fe*, pp. 45 – 46

su finitud, y continuamente se está experimentando así. Cuando ha llegado finalmente a experimentar radicalmente su finitud en su realidad, es decir cuando se ha cuestionado tan profundamente que cada intento por responderse a sí mismo se convierte en un nuevo cuestionamiento hasta que se hace infinito, entonces el horizonte infinito del ser finito, le permite descubrir una primera certeza: que está en camino²⁴, es decir que ha empezado el camino hacia su propio descubrimiento, una senda que ha iniciado a caminar desde su primera pregunta por sí mismo. Y esto le hace darse cuenta que cada paso que da es hacia su autrascendencia, todo hombre, por tanto es un ser que trasciende, en principio su mundo y entonces a sí mismo.

El hombre no es la infinitud incuestionada – dada sin problemas – de la realidad; él es la pregunta que se levanta vacía, pero real e ineludiblemente, ante él, y que él nunca puede superar, responder adecuadamente²⁵.

Esto significa que es conveniente entender al hombre como una pregunta, donde su vida consistiría en dar respuesta a esta pregunta, tal es así que cada uno en su intento por responderse puede unirse a una o varias teorías pretendiendo alcanzar la “verdad”. Esto es parte del camino, del sendero que el hombre debe andar hasta encontrarse con alguna respuesta satisfactoria. Sin embargo esta pregunta se levanta vacía, ya que frente a cualquier definición que se nos dé acerca de nosotros mismo, nos sigue pareciendo incompleta. La mayoría de las definiciones humanas parecen no superar esta franja adecuadamente, el hombre es un problema²⁶, o al menos parece serlo ya que no existe algo definitivo en él que pueda decirnos con absoluta certeza quién es en realidad, pues su naturaleza es aún causa de discusión en muchos ambientes intelectuales y sociales.

Por otro lado, el hombre se halla “coimplicado”²⁷ con la realidad, esto es que el conocimiento y la acción del hombre están vinculados a la sensibilidad humana, es decir a su experiencia, a sus múltiples relaciones con la naturaleza y los demás. De aquí que las ciencias partan de la experiencia humana y tengan para ello al hombre como un sujeto

²⁴Cfr. Ibid, p. 51

²⁵Idem.

²⁶Cfr. Gastaldi, Italo, *El Hombre un misterio*, Quito, Instituto Superior Salesiano, 1990, pp. 22 – 28

²⁷Vorgrimler, Herbert, *Karl Rahner*, Bilbao, Sal Terrae, 2004, p. 184

dentro de una espacio – temporalidad, que él mismo experimenta. Sin embargo existe una “condición humana”²⁸ que viene dada previa a la experiencia, es decir todo aquello que nos permite tener ideas y sentimientos que no sean experimentables. Esta llamada “condición humana” se convierte en la condición necesaria para que el hombre se pueda abrir a lo infinito e inexpressable.

La trascendencia sería entonces, *“aquella tendencia dinámica, de tipo suprahistórico y apriorico, que viene dada en todo hombre de forma necesaria e insustituible”*²⁹ esta tendencia no es algo que el hombre consiga a través de la experiencia pero sí sería capaz de reconocerla en ella. De esta manera el hombre puede llegar a descubrirse por esta experiencia y por la explicación que le es dada en el transcurso de la misma, es decir por todos los intentos científicos que pretendan descubrirlo.

Además como el hombre es una pregunta en busca de respuesta, el intento consciente por responder a esta pregunta, donde el hombre se aproxima cada vez más a una respuesta definitiva, no le será alcanzable apropiadamente, ya que:

La reflexión consciente sobre la “experiencia trascendental”, debe conducir a un conocimiento reflejo, expresable, comprensible – pero nunca se puede alcanzar de un modo adecuado, pues lo trascendental no se puede expresar nunca de un modo categorial³⁰.

El hombre entendido dentro de la trascendentalidad, sería entonces como aquel ser que no está lleno del todo, es decir que siempre le falta algo por descubrir y que nunca puede permanecer en el mismo sitio de manera definitiva. Además esta trascendentalidad es algo inevitable en el hombre, sea o no consciente de ello por la cual es capaz de abarcar lo finito y experimentable y llevarlo a algo infinito y sin fronteras³¹.

²⁸Ibid, p. 185

²⁹Ibid, p. 186

³⁰Ibid, p. 187

³¹Cfr. Rahner, Karl, *Experiencia del Espíritu*, Madrid, Ediciones Narcea, 1977, p. 34 – 35

El hombre es finito y vulnerable, es una realidad que tiene que ir realizándose³². Pero además es consciente de la realidad en que vive y sabe que le corresponde vivir en esa realidad. En la medida que se hace consciente de esta realidad inherente pasa a experimentarse como “algo más”³³. Como aquel que es capaz de preguntarse por lo indefinido e indeterminado. Se trata de una relación, que se va haciendo cada vez mayor, con lo que le rodea, es un llamado a verse “diferente” a lo demás y con un fin que posiblemente sea también mayor al de lo otro³⁴.

De esta manera todo pasa por el filtro del hombre, en otras palabras, el hombre lo humaniza todo, y las explicaciones que de aquí surgen son necesariamente para el hombre y hechas por el hombre. Las ciencias empíricas, pasan entonces, a ser antropologías que “destruyen al hombre para volver a construirlo”³⁵ y armarlo a su manera. Sin embargo sigue siendo solamente el hombre el ser que se pregunta por su futuro, que vive la inseguridad del mañana, que se asombra frente al universo, que vive la profunda sensación de frustración y que se esfuerza por darle sentido a su vida.³⁶

En este esfuerzo aparecen las llamadas ciencias humanas, que desafían al hombre constantemente a crear él mismo su esencia y hacer de su naturaleza un resultado de acontecimientos sociales y físicos³⁷. De esta manera, llega a negar la idea de una naturaleza preconcebida y entra en la experiencia de la ciencia que abarca y determina el camino que ha de seguir dándole un fin que posibilite saciar su sed de infinito.

Karl Rahner escribe acerca de Santo Tomás:

Tomás sabe que la mayor precisión y la lúcida objetividad de la verdadera ciencia solamente tiene un sentido: hacer salir al hombre de la abarcable claridad de su existencia para introducirlo en

³²Cfr. Zubiri, Xavier, *El problema teológico del hombre*, in Vargas, Machuca (ed), *Teología y Mundo Contemporáneo*, p. 57

³³Rahner, Karl, *Curso Fundamental sobre la Fe*, p. 51

³⁴Lo demás y lo otro, son todos los seres, diferentes del hombre, que existen en el mundo.

³⁵Ibid, p. 55

³⁶Cfr. Gastaldi, Italo, *El Hombre un misterio*, pp. 22 – 23

³⁷Cfr. Benedicto XVI, *Discurso navideño a la Curia Romana del 21 de diciembre de 2012*.

el Misterio, donde ya no comprende, sino que es captado, donde ya no domina sino que es dominado.³⁸

De esta manera, el sentido de la ciencia es la explicación del hombre, y todo intento es válido, ya que es fruto de su misma trascendencia. De aquí que el hombre sea el único ser que puede trascender y hacer ciencia a partir de ella.

1.2 Nociones científicas de la naturaleza humana.

La historia muestra cómo el hombre se ha mantenido en una constante búsqueda de sí mismo, basta con mirar en distintas partes del mundo cómo las preguntas que se realiza la humanidad confluyen en el mismo punto: la naturaleza humana. Así, el hombre tiene muchos medios para progresar en el conocimiento de su naturaleza, entre estos destaca la filosofía, que contribuye directamente en la formulación sobre el origen y sentido de la vida humana y traza una respuesta³⁹. La Filosofía nació justamente del deseo de interrogarse por las cosas y sus fines, y las respuestas que se han ido dando han aportado cada vez más a un horizonte, que a decir de Juan Pablo II, es la mayor “*evidencia de la complementariedad de las diferentes culturas en las que vive el hombre*”⁴⁰.

El hombre empieza a conocer y parte del asombro suscitado en él frente a la contemplación de la creación. Se descubre inmerso en el mundo, en relación con otros, con quienes comparte incluso su destino, y descubre además que sin ello sería incapaz de desarrollar una vida plenamente humana. Sin embargo existe también la posición de aquellos que niegan la existencia de una naturaleza humana como tal, y más bien proponen que el hombre debe realizarse a partir de los acontecimientos que lo rodean, y son estos los que lo determinan y le dan al final su esencia, negando así que haya algo que sea propio de él y que sea determinable a partir de ese algo.

³⁸ Cfr. Rahner, Karl, *Significado actual de Santo Tomás de Aquino*, in Vargas, Machuca (ed), *Teología y Mundo Contemporáneo*, p. 37

³⁹ Cfr. Juan Pablo II, *Carta Encíclica Fides et Ratio*, n. 3

⁴⁰ Ibid, n. 3

A lo largo de la modernidad, han sido varios los pensadores que han afirmado que el ser humano carece de naturaleza, es decir de algo propio, que lo identifique como tal y que responda a la pregunta que atraviesa su existencia. Así, para Giovanni Pico della Mirandola⁴¹ el hombre está fuera de las leyes naturales que determinan al resto de las criaturas, para que construya su naturaleza sin barrera alguna, según su libertad y arbitrio⁴². Para John Locke, filósofo inglés del siglo XVII, todo conocimiento nace de la experiencia, por lo que el hombre viene al mundo como papel en blanco y su naturaleza depende del nivel cognoscitivo adquirido, ya que ningún conocimiento es dado de modo innato, y no es algo natural al hombre⁴³. Étienne Bonnot de Condillac⁴⁴ y Claude-Adrien Helvétius⁴⁵, consideran que el ser humano es materia completamente maleable en manos de la omnipotente fuerza de la educación⁴⁶.

Karl Marx, filósofo alemán (1818-1883), sostiene que las relaciones de producción labran y determinan a lo largo de la historia lo que los filósofos clásicos llamaron naturaleza o esencia del ser humano. De esta manera, si cambian las condiciones materiales cambiará en consecuencia la naturaleza del ser humano⁴⁷. En el siglo XX, José Ortega y

⁴¹ Humanista y filósofo italiano (1463 – 1494). Estudió derecho en la Universidad de Bolonia y en los más importantes centros de Italia y Francia. En pleno auge del Renacimiento, publicó en Roma sus célebres novecientas tesis, tituladas: *Conclusiones philosophicae, cabalisticæ et theologicæ* (1486). En ellas manifestó la intención de demostrar la verdadera naturaleza del cristianismo, considerándolo como el punto de confluencia de todas las tradiciones filosóficas anteriores, incluidas la filosofía griega, la astrología, la cábala y la magia. Obtenido de: Biografías y Vidas, *Giovanni Pico della Mirandola*, <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/p/pico.htm>, 06 de marzo de 2013.

⁴² Cfr. Marcos, Alfredo, *Filosofía de la Naturaleza Humana*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2010, pp. 2 - 3

⁴³ Cfr. Ibid, pp. 3 – 4

⁴⁴ Filósofo francés, (1715 – 1780). trabajó en París junto a Diderot, Rousseau, Fontenelle y Duclos. Sus obras más importantes son: Ensayos sobre el origen de los conocimientos humanos (1746) y Tratado de las sensaciones (1754), en el que defiende la sensación como único origen del conocimiento. Obtenido de: Biografías y Vidas, *Condillac*, <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/c/condillac.htm>, (06 de marzo de 2013).

⁴⁵ Filósofo francés (1715 – 1771). Materialista, su obra Sobre el espíritu (1758) fue condenada por el Parlamento de París. Del hombre, de sus facultades intelectuales y de su educación (1772). Obtenido de: La Biografía.com, Helvétius, <http://www.labiografia.com/biografia-de-Claude-Adrien-Helvetius-10626.html>, (06 de marzo de 2013).

⁴⁶ Cfr. Marcos, Alfredo, *Filosofía de la Naturaleza Humana*, pp. 4 – 5

⁴⁷ Cfr. Ibid, pp. 5 – 7

Gasset, filósofo español (1883-1956), afirma que es erróneo hablar de naturaleza humana, pues el hombre tiene, en lugar de naturaleza, una historia⁴⁸.

Sin embargo, el Papa Juan Pablo II afirma que:

No se puede pensar que en una búsqueda tan profundamente enraizada en la naturaleza humana sea del todo inútil y vana. La capacidad misma de buscar la verdad y de plantear preguntas implica ya una primera respuesta. El hombre no comenzaría a buscar lo que desconociese del todo o considerase absolutamente inalcanzable. Sólo la perspectiva de poder alcanzar una respuesta puede inducirlo a dar el primer paso (...) La sed de verdad está tan radicada en el corazón del hombre que tener que prescindir de ella comprometería la existencia⁴⁹.

Entonces, es necesario buscar lo esencial en el hombre, lo que pueda dar respuesta a sí mismo, a su pregunta, ya que es evidente que la existencia misma del hombre está determinada por algo más que su historia, el entorno o las relaciones sociales que le rodean. *“Lo que es radicalmente ignorado no puede ser objeto de una búsqueda, el buscar es subsiguiente y nace de un previo haber encontrado o haber sido encontrado”*⁵⁰ de esta manera, el hombre busca “algo” que está intrínsecamente en él mismo.

El concepto de naturaleza humana puede ser explicado, según la filosofía personalista, bajo tres puntos de vista: 1) el concepto naturalista; 2) el concepto clásico: corpóreo y ampliado y 3) el concepto culturalista.

El concepto naturalista, entiende a la naturaleza humana como el conjunto de tendencias físicas y biológicas que existen en el hombre con la particularidad de que reduce al hombre a ese conjunto de tendencias. Es decir la naturaleza humana sería igual que la naturaleza del mundo, y el hombre se vería ya definido al realizar sus funciones propiamente naturales, como comer, dormir, etc. Esta definición está pensada para las realidades físico-biológicas y, después, se amplía al hombre. Hay, entonces una naturaleza

⁴⁸ Cfr. Ibid, pp. 7

⁴⁹ Juan Pablo II, *Carta Encíclica Fides et Ratio*, Bogotá, n. 29

⁵⁰ Cabada, Manuel, *La vivencia previa del absoluto como presupuesto del acceso teórico de Dios*, in Vargas, Machuca (ed), *Teología y Mundo Contemporáneo*, pp. 76.

como esencia corpórea y otra entendida en cuanto a las acciones que realiza el hombre, es decir a su realización social⁵¹.

David Hume, en su obra: “El Tratado sobre la naturaleza humana”, defiende precisamente la concepción naturalista, en la que afirma que con un enfoque empirista basado en el método inductivo, es posible determinar científicamente la naturaleza humana, que sería como poner al hombre al mismo nivel que cualquier fenómeno natural, biológico o físico⁵². El hombre sería naturalmente natural. En este sentido parece fácil definir al hombre, sus acciones y ser, a partir de lo que la naturaleza ha dispuesto en él; sin embargo:

Es verdad que estamos constituidos por células tanto como que estamos hechos de átomos. Tan cierto es que nos precede la filogénesis como que venimos del Big Bang. Cualquier avance de las ciencias naturales que permita el esclarecimiento de estas bases y estos orígenes será de utilidad para conocer mejor al ser humano. Pero esto no es lo mismo que afirmar que el ser humano es un montón de átomos o de células. Es decir, el imprescindible estudio naturalista de la génesis y de las bases físicas y biológicas del ser humano no equivale a la completa naturalización del mismo⁵³.

El hombre sigue siendo un “misterio” a pesar de que se lo haya entendido todo en su funcionalidad y en su desempeño, ya que no se puede identificar a un hombre solamente como un conjunto de células que interactúan entre sí, sino que hay siempre algo más que decir acerca de él.

El concepto clásico de naturaleza humana, propone una idea integral en el que están involucradas todas las potencias humanas, es decir es la “*esencia en cuanto a principio de operaciones*”⁵⁴, esto significa que lo más esencial del hombre estaría en todo aquello que le mueve a realizar su existencia. En este sentido Jean Paul Sartre plantea que, el hombre sería el único ser en que la existencia preceda a la esencia, es decir en donde el hombre empieza a existir y después se define, ya que tal como lo concibe este existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada, sólo será después, y será tal como se haya

⁵¹ Cfr. Burgos, Juan Manuel, “Tres propuestas para un concepto personalista de naturaleza humana”, *Veritas* 21, (2009), p. 247

⁵² Cfr. Hume, David, *Tratado de la Naturaleza Humana*, España, Biblioteca de Autores Clásicos, 2001, pp. 435 – 438

⁵³ Marcos, Alfredo, *Filosofía de la Naturaleza Humana*, pp. 10

⁵⁴ Burgos, Juan Manuel, “Tres propuestas para un concepto personalista de naturaleza humana”, p. 249

hecho. Así, pues, no hay naturaleza humana esencial ya que no existe un sustento en la que pueda empezar⁵⁵. De esta manera la naturaleza humana es una característica accidental del hombre que le va definiendo conforme se desarrolla, el hombre es lo que él haga de sí mismo y cómo se deje hacer por los demás.

Sin embargo, en contraposición, la existencia del hombre no está definida totalmente por lo que hace o decide hacer:

Si hay rasgos esenciales humanos dados, no puestos por la libertad humana, tales rasgos requieren una explicación que, en última instancia, sólo puede lograrse apelando a una naturaleza creada. Y esta posibilidad no cabe en determinados planteamientos filosóficos⁵⁶.

Esto significa que la naturaleza humana no es del todo una creación humana, más bien tiene algo que, en el contexto de este capítulo, sigue siendo una pregunta para el hombre que desea descubrirse. La naturaleza humana entra en la concepción misteriosa del hombre, porque a pesar de todos los intentos humanos por descubrirse ninguno de ellos llega a decir finalmente que el hombre se ha realizado en sí mismo y por sus propios medios. La realización humana es el punto definitorio, ya que el hombre debe llegar a ser alguien y esta realización se da a partir de su naturaleza. El hombre está llamado a ser “algo más”, y a alcanzar ese “algo más”, Santo Tomás dice al respecto:

El fin último puede considerarse de dos modos: uno, refiriéndonos a lo esencial del fin último; y otro, a aquello en lo que se encuentra este fin. Pues bien, en el primer caso, todos coinciden en desear el fin último, porque todos desean alcanzar su propia perfección, y esto es lo esencial.⁵⁷

El concepto culturalista, considera los aspectos preconstituidos o naturales, en el sentido biológico, en los que el hombre desarrolla su naturaleza, pero que no son determinantes en el momento de decir su naturaleza. El hombre encontraría su razón de ser más bien en las circunstancias que le rodean, ya que *“El hombre es una parte integral del mundo, su cúspide. No solamente arraiga en el mundo, sino que emerge de él a través de una larga evolución cultural”*⁵⁸. Entonces, el hombre se hace culturalmente lo que es, pero

⁵⁵ Cfr. Sartre, Jean Paul, *El existencialismo es un humanismo*, Barcelona, Edhasa, 1989, pp. 16 - 17

⁵⁶ Burgos, Juan Manuel, “Tres propuestas para un concepto personalista de naturaleza humana”, p. 249

⁵⁷ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Edición dirigida por los regentes de estudio de las provincias dominicas en España, Madrid, BAC, 1993, p. 45

⁵⁸ Gastaldi, Italo, *El Hombre un misterio*, pp. 37

no se realiza completamente. Claro está que la cultura lo llega a determinar pero al cambiar de medio o cultura, ¿pasaría también a ser otro perdiendo su identidad esencial? Evidentemente que no, ya que el mundo y el hombre son complementarios y no se aniquilan el uno al otro⁵⁹.

Nadie, ni el filósofo ni el hombre corriente, puede substraerse a las preguntas más esenciales del hombre, de la respuesta que se dé a las mismas depende una etapa decisiva de la investigación: si es posible o no alcanzar una verdad absoluta. De por sí toda verdad, incluso parcial, si es realmente verdad, se presenta como universal. Lo que es verdad debe ser verdad para todos y siempre. Además de esta verdad el hombre busca un absoluto que sea capaz de dar respuesta y sentido a toda su búsqueda. Algo que sea último y fundamento de todo lo demás. En otras palabras busca una explicación definitiva.⁶⁰

El hombre, entonces busca el absoluto para determinarse y determinar todo lo que le rodea. Ya que el hombre busca la verdad, y no su verdad, pretende algo que lo sostenga en la búsqueda de su identidad, en encontrar la respuesta a su propia existencia.

1.3 El misterio del hombre.

Históricamente el hombre se plantea a sí mismo como un misterio, y en este sentido han sido varias las exposiciones acerca de su razón de vida. Desde Aristóteles se definía al hombre como animal racional, un ser viviente que es capaz de pensar, pero esta definición no es completa ya que sigue considerando al hombre como una cosa⁶¹.

Porque así como la materia es neutra e impersonal, al decir que el hombre es un compuesto de materia y espíritu (...) y pasar de allí a concebir al hombre como la unión de dos realidades “neutras e impersonales” cuando sabemos que el hombre no es un objeto, sino un sujeto, no es un qué sino un quién, no es algo sino alguien, un ser radicalmente distinto⁶².

En la escolástica griega se afirmaba que el hombre es por naturaleza un animal político⁶³, en este sentido el valor fundamental de la persona se da en cuanto a su capacidad de relacionarse con los demás. Esta definición aunque dice algo más del hombre lo reduce a una serie de relaciones sociales.

⁵⁹ Cfr. Gastaldi, Italo, *El Hombre un misterio*, pp. 37 – 39

⁶⁰ Juan Pablo II, *Carta Encíclica Fides et Ratio*, n. 27

⁶¹ Cfr. Gastaldi, Italo, *El Hombre un misterio*, pp. 45

⁶² Idem

⁶³ Aristóteles, *Política*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2000, p. 32

La filosofía griega proponía un modelo de hombre como ser terminado, en el que bastaba el esfuerzo propio o comunitario para alcanzar la plenitud, más conforme al desarrollo histórico de la filosofía el hombre se ve cada vez más como un ser inconcluso, que está en busca de realizarse. El misterio del hombre se hace cada vez más evidente. “*El hombre busca su identidad, su autocomprensión, ¿Qué es lo esencialmente humano?*”⁶⁴, Es decir, que desde el comienzo de su existencia el misterio marca su ser, y aparentemente acompañará su desarrollo siempre, ya que:

Si dejara de plantearse esta pregunta, si ya supiera definitivamente lo que sucede con él, entonces nada podría sorprenderle; habría terminado como hombre. “el enigma” resuelto del hombre sería automáticamente la definitiva liquidación del ser humano.⁶⁵

De esta manera el hombre es, en esencia, misterio, quien está en constante búsqueda, y que se sabe en camino. El hombre desea vencer la inseguridad de las estructuras del mundo, de la humanidad y de sí mismo, Walter Kasper menciona aquí la “*crisis del hombre*”⁶⁶. El hombre posee, privilegiadamente, una gran cantidad de información que desmitologiza, resuelve e incluso inutiliza al mismo hombre, haciendo de lo externo a él mismo lo más importante. A tal punto que el filósofo Kasper advierte:

La pérdida de la dimensión humana de nuestro ser humano es actualmente el mayor peligro. El peligro no está en que determinadas fórmulas históricas del ser humano han llegado claramente al agotamiento de sus posibilidades (...) el peligro está más bien en que ya agoniza la cuestión de la humanidad del hombre⁶⁷.

El hombre deja de ser humano para convertirse en un acto, que posiblemente forme parte de un todo mayor en el que se desenvuelve y del cual forma parte. La época contemporánea vive este momento como un acontecimiento antropocentrista en que todo es visto desde la perspectiva del hombre, el “yo” toma importancia ya que es desde él que el hombre es capaz de explicarlo todo. Los temas más importantes del pensamiento humano se ejecutan en función de las necesidades del hombre, y es allí donde se crean varios modelos de felicidad y la naturaleza humana se cubre de varios “disfraces” de acuerdo al momento socio – cultural que lo solicite.

⁶⁴ Gastaldi, Italo, *El Hombre un misterio*, pp. 22

⁶⁵ Kasper, Walter, *El futuro desde la fe*, p. 50

⁶⁶ Ibid, p. 47

⁶⁷ Ibid, p. 49

Esta crisis deviene en inseguridad, a tal punto que el hombre tiene miedo a la pregunta quién es él⁶⁸, por lo que es necesario plantearse la necesidad de un absoluto que proporcione seguridad al hombre en cuanto a su propio misterio. Este absoluto es en la filosofía la justificación para aquellos que interpelan y lo siguen haciendo. A pesar de que existe siempre la posibilidad de detenerse en la búsqueda por el misterio del hombre, el Absoluto, es una posible respuesta que proporciona una salida a este misterio.

El hombre puede tomar una opción frente a este absoluto, y ya estaría haciendo, interactuando con lo absoluto, incluso la negación del absoluto haría que el mismo se relacione con ello.

Una vez más tenemos que constatar aquí que la actividad interna o las reacciones más profundas y típicas del hombre surgen siempre bajo el impulso o el calor de una amplia “pasividad”, es decir de algo que el hombre recibe. Esta recepción como condición de posibilidad de toda actividad y desarrollo humanos, y más conscientemente aún, de su apertura al Absoluto, se da en el hombre desde los comienzos mismos de su existencia⁶⁹.

De esta manera el hombre pasa de su misterio a algo más, es decir se empieza a entender como alguien concebido para la trascendentalidad y bajo sus propias limitaciones, pero siempre relacionado con el Absoluto, que sería el lugar donde es posible sustentar su esencia y posterior existencia.

La naturaleza humana por tanto, encuentra su razón de ser en el mismo hombre, que es un misterio, pero que se llega a trascender tan profundamente que se encuentra irremediabilmente con el Absoluto. Esto significa que el hombre que vive lo más auténtico y natural de su propio ser, es capaz de preguntarse consciente o inconscientemente por la realidad de su naturaleza. Este intento, el hombre lo hace teórica u ocultamente pero el resultado es siempre quedarse al frente del misterio y aludir al menos indirectamente hacia algo que lo abarque todo, a esta circunstancia se llama Absoluto. Es así como el hombre se encuentra en un momento crucial de su existencia al aceptar o negar la presencia de este

⁶⁸ Cfr. Idem

⁶⁹ Cabada, Manuel, *La vivencia previa del absoluto como presupuesto del acceso teórico de Dios*, in Vargas, Machuca (ed), *Teología y Mundo Contemporáneo*, pp. 82.

absoluto en su vida. La relación que de aquí surja es entonces lo que en el capítulo siguiente se tratará con detalle, pues la naturaleza humana encuentra sentido en el Absoluto que la contiene.

CAPÍTULO II

LA NATURALEZA HUMANA ES ASUMIDA POR EL LOGOS Y EN ÉL PLENIFICADA

El hombre se enfrenta a la realidad, es decir vive diariamente lo que es. Esto significa que aquello que el hombre experimenta, lo material, y aquello que percibe trascendentalmente, lo abstracto, inundan su vida constantemente. De esta manera el hombre “*es la unión de lo material y lo espiritual*”⁷⁰. Es por esto que existe siempre una causa trascendental en la definición del hombre. Por un lado las ciencias son capaces de determinar al hombre desde el hombre, es decir desde lo material, aquello que es experimentable por él mismo, pero por otro lado “*El hombre es espíritu*”⁷¹. Y necesita ser entendido como tal, esto ya que está siempre ligado a un “Absoluto”, cuyo fundamento es de carácter trascendental, como se explicó en el capítulo anterior. Pero la dimensión espiritual y la material se relacionan entre sí, sin causar oposición o contraste, sino más bien la material se desarrolla hacia la espiritual⁷². Es decir, las causas humanas experienciales, debidas a los sentidos, le llevan al hombre a experimentarse en un ámbito espiritual. Esto, porque el hombre siempre está llamado a ser “más”, a trascender lo “simplemente” material.

Es precisamente en este punto, donde el misterio más profundo del hombre aflora, que la doctrina cristiana propone como fundamento a Dios. Un Dios que es el Misterio eterno, infinito, que es totalmente distinto, cuya infinitud y densidad se encuentra, al mismo tiempo, en lo más exterior y en lo más interno de la realidad que forma al hombre⁷³. Se trata de Dios que revela al hombre su misterio, que responde su inquietud más profunda, que se presenta en su propia finitud para responder su infinitud, que es accesible por la

⁷⁰ Cfr. Rahner, Karl, *Curso Fundamental sobre la Fe*, pp. 220 - 222

⁷¹ Ibid, p. 221

⁷² Cfr. Ibid, p. 223

⁷³ Cfr. Vorgrimler, Herbert, *Karl Rahner*, pp. 11 – 12

razón, pero que se lo alcanza plenamente a partir de un conocimiento “sobrenatural”, que Juan Pablo II llama fe, un conocer que es entregado al hombre.

La crítica racionalista, que en aquel período atacaba la fe sobre la base de tesis erróneas y muy difundidas, consistía en negar todo conocimiento que no fuese fruto de las capacidades naturales de la razón. Este hecho obligó al Concilio a sostener con fuerza que, además del conocimiento propio de la razón humana, capaz por su naturaleza de llegar hasta el Creador, existe un conocimiento que es peculiar de la fe. Este conocimiento expresa una verdad que se basa en el hecho mismo de que Dios se revela, y es una verdad muy cierta porque Dios ni engaña ni quiere engañar.⁷⁴

Por lo que se trata de Dios que se acerca al hombre desde el misterio de su propia existencia, revelándose como el Misterio, que lo abarca todo y cuestiona el todo del hombre, que le obliga a mirar hacia el infinito, que se presenta como algo atrayente y frente al que hay que tomar una decisión.

A los cristianos les resulta prohibido contentarse con algo que sea menor que la infinita plenitud de Dios, les está prohibido instalarse en lo finito de un modo definitivo y feliz, contentándose con esa estrechez, pensando con una modestia mentirosa, que Dios no puede tomar en serio a esta criatura finita que somos, aunque estemos lastrados por mil condicionamientos⁷⁵.

Esto significa que, Dios se manifiesta a través del misterio como el Misterio eterno en cada hombre y que no sólo le plantea interrogantes sino que le ofrece la respuesta definitiva. Así, el hombre es misterio, pero a medida que se encuentra con Dios, el Misterio, descubre su propia identidad, de esta manera, y sólo por esta iniciativa divina, el hombre es capaz de “calmar su inquieto corazón”⁷⁶. La comunicación de Dios es histórica y dirigida a los hombres, por lo que debe necesariamente entenderse dentro de un espacio y tiempo determinados, por lo que Juan Pablo II plantea que:

En el origen de nuestro ser como creyentes hay un encuentro único, en su género en el que se manifiesta un misterio oculto en los siglos, pero ahora revelado: “Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad: por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina” Esta es una iniciativa totalmente gratuita que viene de Dios.⁷⁷

Entonces, es necesario ver a Dios desde el hombre – Dios, el Logos encarnado, para poder sumirse en el Misterio, y darle un sentido, ya que solamente trascendiendo el misterio (lo que cada hombre se pregunta) hacia el Misterio divino (Dios que se da a los hombres) se

⁷⁴ Juan Pablo II, *Carta Encíclica Fides et Ratio*, n. 8

⁷⁵ Ibid, n. 13

⁷⁶ Cfr. San Agustín, *Confesiones*, Buenos Aires, librosdot, 2002, p. 2

⁷⁷ Juan Pablo II, *Carta Encíclica Fides et Ratio*, n. 7

puede aspirar a alcanzar un fin en el hombre que encontraría una respuesta definitiva a su sed de infinito. *“Jesús respondió: todo el que beba de esta agua, volverá a tener sed, pero el que beba del agua que yo le daré no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para la vida eterna”* (Jn 4, 13 – 14).

2.1. La Encarnación del Logos, la autocomunicación infinita e insuperable de Dios.

Todos los hombres están de acuerdo en que todo lo que existe en el mundo se ordena hacia ellos, su beneficio y utilidad, ya que esta es la única visión que poseemos del mundo y como tal todo es entendido desde las categorías humanas. En este sentido se desarrolla el devenir del hombre, y la respuesta por su naturaleza parte también de este presupuesto. Así pues, la antropología es el comienzo para entender la naturaleza humana, pero resulta ser incompleta a la hora de profundizar en la naturaleza misma, ya que el hombre siempre está determinado por infinitas relaciones, entonces este no puede ser entendido de manera definitiva. El hombre se entiende por lo tanto sólo en el mismo hombre y desde las relaciones que posee con él mismo, el hombre crece en un ambiente de definiciones, donde todo está limitado por términos y palabras. Busca su razón de ser en la herencia doctrinal que ha recibido, de donde le viene el conocimiento teórico de sí mismo, y de donde, normalmente, parte hacia su propia trascendencia.

En este sentido al misterio del hombre le sigue la pregunta por el misterio de Dios, ya que solamente el hombre encuentra respuesta *“en el encuentro con el misterio absoluto de la realidad y de la propia vida individual que todo lo abarca y lo penetra y al que llamamos, Dios”*⁷⁸. Entonces la respuesta es necesariamente fruto de un “encuentro” con un misterio mayor, que lo abarca y del cual procede, ya que además su capacidad por cuestionarse le hace ser diferente del resto de lo existente. Es decir, el hombre que por su capacidad de autoreflexión es capaz de encontrarse con un misterio absoluto y reconocerse

⁷⁸ Rahner, Karl, *Cristología y Estudio Teológico y Exegético*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975, p. 22

a sí mismo en este “Misterio”, se acerca inevitablemente a descubrir a Dios que se le comunica y le cuestiona desde su propia realidad.

Dios, entonces se comunica con el hombre, y lo ha hecho desde el principio de la historia, esto significa que su comunicación es histórica y tiene lugar en la realidad del hombre, y es más, se realiza bajo las categorías y conceptos más humanos, haciéndose accesible al hombre. Esto significa que la comunicación de Dios tiene una dimensión histórica, en la que la revelación del Misterio se ha ido dando al hombre de muchas maneras, así la creación se manifiesta como el punto de partida de esta comunicación, como el lugar donde el hombre nace a la vida y con quien tiene sus primeras relaciones. La creación es entonces, el lugar de la comunicación del Misterio y es además el comienzo de este “diálogo” entre Dios y su creatura.

Es así como Dios toma la iniciativa en darse a conocer, y se constituye además como “*Rey de toda la creación*” (Jud 9, 16) ya que de él “*es la tierra y cuanto la llena el orbe y todos sus habitantes*” (Sal 24, 1). Dios parece tomar el control de toda la creación desde el principio y a Él le corresponde el derecho de su propiedad, y administración de todo lo creado. En este sentido, la creación como comunicación de Dios es la manera como el hombre recibe de Dios los primeros indicios de su misterio.

Dios, entonces, ha colocado al hombre en medio de la creación para hacerle partícipe de ella, esto lo da a conocer en su misma revelación, donde lo pone incluso como su administrador.

La investigación moderna del Antiguo Testamento sugiere que la palabra hebrea tradicionalmente traducida por “imagen” podría traducirse más fielmente por “representante”. Esta representación hace posible empezar a considerar a los seres humanos como “administradores” de la creación.⁷⁹

Pero Dios va más allá en esta comunicación y de esta manera la Constitución dogmática “*Dei Verbum*”, plantea que, desde el Antiguo Testamento se demuestra la

⁷⁹ Bradley, Ian, *Dios es verde*, Santander, Sal Terrae, 1993, pp. 35 – 36

verdadera pedagogía divina, en cuanto a su comunicación con el hombre, ya que expresa el sentimiento vivo de Dios y una sabiduría salvadora sobre la vida del hombre, y en los que se manifiesta la preparación de Dios para dar a conocer la plenitud de su comunicación, ya que Dios dispuso que *“el Nuevo Testamento esté latente en el Antiguo y el Antiguo esté patente en el Nuevo”*.⁸⁰ Ya que Cristo es el culmen de toda esta comunicación divina⁸¹.

El misterio de la autocomunicación de Dios, por la que el mismo Dios en su gloria más profunda viene a convertirse en futuro absoluto del hombre, tiene una historia, porque esa autocomunicación es la acción libre del mismo Dios; porque el hombre es un hombre histórico, que vive en una humanidad histórica y porque debe realizar también la última trascendentalidad de su esencia divinizada a través del encuentro concreto con el mundo concreto.⁸²

La autocomunicación de Dios es, entonces, histórica y la conocemos como la historia de la salvación⁸³. Esta historia ha debido pasar por varios momentos pero el punto culminante es el “sí” absoluto entre Dios y la creación, es decir allí donde el hombre se da como respuesta absoluta a Dios en el “sí”, sin negación al plan de salvación. Este momento, es Jesús de Nazaret, quien logra ser el “sí” pleno de la propuesta de Dios al hombre. Entonces, el misterio de la autocomunicación de Dios obtiene su culminación en su propia acción libre “pensada” desde el principio y hecha efectiva en la encarnación del Logos.

La autocomunicación de Dios alcanza su cumbre más alta y su fase irreversible, allí donde el diálogo entre Dios y el hombre, para el cual el hombre constituye un elemento sustancial, alcanza un “sí” absoluto por ambas partes y viene a presentarse de esa forma, allí donde el hombre aparece también como el “sí” absolutamente dicho y absolutamente acogido de Dios a la humanidad, allí se da precisamente aquello que la fe cristiana llama la Encarnación del Logos de Dios.⁸⁴

Es por lo tanto la encarnación de Jesús el momento pleno de la autocomunicación de Dios, y en este sentido Dios ha asumido al hombre en su plenitud con tal de darse a conocer. La Encarnación del Logos es, por lo tanto, el punto de partida para resolver el misterio del hombre, la constitución pastoral “*Gaudium et Spes*” menciona esto de la siguiente manera: *“En realidad el misterio del hombre no se aclara de verdad sino en el*

⁸⁰ Concilio Vaticano II, Constitución Dogmática “*Dei Verbum*”, 5ta Edición, Lima, Ed. Paulinas, 2008, n. 16

⁸¹ Cfr. Ibid, nn. 15 – 17

⁸² Vorgrimler, Herbert, *Karl Rahner*, p. 266

⁸³ Cfr. Concilio Vaticano II, Constitución Dogmática “*Dei Verbum*”, n. 14

⁸⁴ Vorgrimler, Herbert, *Karl Rahner*, pp. 266 – 267

misterio del verbo encarnado” (Cfr. GS, 22), de esta manera la respuesta se realiza en el hombre, que se pone frente al Hombre, para descubrir quién es en realidad.

El misterio se hace tal, ya que se trata de conocer a Dios, pero en este trabajo Él mismo nos ha dado la clave para interpretarlo, para conocerlo y aceptarlo, Von Balthasar dice al respecto que: “*Cristo se presenta a sí mismo como la interpretación del Padre, que no ha desaparecido, sino que sigue existiendo como su punto de referencia*”⁸⁵. Además en la medida que Jesús de Nazaret se da a conocer, da a conocer al Padre, ya que: “*El que me ha visto a mí, ha visto al Padre*” (Jn 14, 9). Así el Logos encarnado es la máxima comunicación de Dios a los hombres, y como tal el encuentro con este Dios – hombre sería un punto de partida y no una conclusión y un final. Entonces, todo esfuerzo humano tendría sentido en una promesa de un futuro encuentro con Dios, en el que no se trata de revelar a Dios sino de revelar al hombre en este Dios que sale a su encuentro.

La formulación más clara y más precisa, la fórmula más sacrosanta, la condensación clásica de siglos de valiosos trabajos de oración, pensamiento y lucha de la Iglesia sobre los misterios de Dios, ofrece un carácter vivo en la medida en que es principio y no fin, medio y no meta, en la medida en que es una verdad que nos hace libres para la Verdad – que es siempre mayor.⁸⁶

Por lo tanto, el hombre está caminando hacia la plenitud de la Verdad y debe seguir caminando hasta encontrarse con ella, es precisamente donde la Encarnación sintetiza este camino. Ya que, el Eterno entra en el tiempo, el todo se esconde en la parte y Dios asume al hombre, de tal manera que el hombre se encuentra a sí mismo a partir de su encuentro con Dios, por quien es asumido, y en quien es asumido, ya que solamente de esta manera se puede participar del Misterio eterno.

⁸⁵ Balthasar, Hans Urs Von, *Teodramática*, Volumen 3, Madrid, Ediciones Encuentro, 1993, p. 464

⁸⁶ Rahner, Karl, *Escritos de Teología*, in Vorgrimler, Herbert, *Karl Rahner*, p. 268

2.2. El hombre es “capaz” de Dios.

El hombre ha sido creado como el único ser capaz de amar y conocer a Dios (Cfr. GS, 12), así, el hombre es privilegiado y como tal recibe de Dios lo que él es, es decir su capacidad de participar del amor de Dios. Lo más propio del hombre sería, entonces, ser capaz de Dios⁸⁷. Justamente el relato bíblico: “*Y dijo Dios: Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra...*” (Gn 1, 26) indica de manera clara que al Misterio de Dios le corresponde el relacionarse con el hombre, pero de manera trascendental, es decir en un acto de Amor, que se sucede no solamente de lado del creador sino también de lado de la criatura.

Solo en un acto de Amor mutuo podemos afirmar que Dios no sería capaz de vivir sin nosotros, porque sólo en este acto de amor el hombre recibe de tal manera que él regala también de modo absoluto aquello que ha recibido. Este es el misterio del amor y este amor es el misterio⁸⁸.

De esta manera la creación de Dios tiene sentido distinto del que acostumbramos a darle, de fabricar, realizar, o incluso inventar algo, que sería simplemente para nuestra utilidad o para poder manipularlo, lo que Dios hace es totalmente distinto, su creación es “por amor”⁸⁹ y en este sentido nos habría creado para que fuésemos capaces de amarle puesto que al ser su amor una propuesta requiere de una respuesta dentro de algún género de ser personal que exista fuera de su vida interior y con el que pueda establecer un “diálogo”. Que Dios se haya hecho hombre sobrepasa en todo sentido el intento de hablar con un extraño, el diálogo sería entonces solamente posible con alguien que lo entienda y sea “capaz” de responderle.

De esta manera, las páginas con las que empieza la Biblia relatan la “creación”⁹⁰ por parte de Dios del cosmos en general y del hombre en particular. Es, sobre todo, en el Génesis, y en otros textos del Antiguo Testamento, como el salmo: “*Al ver tu cielo,*

⁸⁷ Cfr. Catecismo de La Iglesia Católica, Chile, Editorial Editrice Vaticana, 1993, n. 356

⁸⁸ Vorgrimler, Herbert, *Karl Rahner*, p. 13

⁸⁹ Fiddes, Paúl, *Creación por Amor*, in Polkinghorne, John (ed), *La Obra del Amor*, España, Editorial Verbo Divino, 2008, p.219

⁹⁰ La idea de creación tiene algunos antecedentes en Egipto y en Mesopotamia, el concepto de “creación” es ante todo bíblico. Expresa el acto por el que Dios es la causa libre y amorosa de un universo esencialmente bueno y armonioso, sacado de la nada y puesto a disposición del hombre, un acto que inaugura el tiempo de la historia. Tomado de Landaria, Kennel., *La creación del cielo y de la tierra*, Barcelona, Herder. s/a, p. 29.

hechura de tus dedos, la luna y las estrellas que pusiste [...] (al hombre) Apenas inferior a un dios lo hiciste, coronándolo de gloria y esplendor” (Sal 8, 4.6), Porque Él es quien forma los montes y crea el viento, quien descubre al hombre cual es su pensamiento” (Am 4, 13), “Pues así, el Creador del mundo, el que modeló al hombre en su nacimiento y proyectó el origen de todas las cosas” (2 Mac 7, 23) , donde, a partir de la experiencia salvífica de Dios y de la Alianza⁹¹ sellada con Él, el pueblo de Israel reflexiona sobre el poder creador de Dios y la condición creatural de lo existente.

Como puede verse, en los relatos del Génesis, el Antiguo Testamento transmite la convicción de que, entre todo lo creado, el ser humano ocupa un lugar privilegiado. *“Una determinación fundamental del ser humano, que nunca lo abandona, es su creaturalidad. [...] El hombre es una criatura entre las criaturas, aunque en este mundo creado tiene una indudable centralidad.”*⁹² Es así que el hombre dentro de la creación posee, un privilegio fundamental en su misma naturaleza, ya que ha sido creado *“a imagen y semejanza de Dios”* (cfr. Gn 1, 26) Dentro de la historia de las culturas este dato es único ya que lo que ocurre normalmente en las culturas es que el hombre o la creatura es siempre inferior a Dios, en todo sentido, más para el cristianismo Dios hace a “alguien” como Él y no a un “algo” distinto de Él. *“Fuera de la Biblia, el hombre hace dioses a su imagen; en la Biblia Dios hace al hombre a su imagen”*⁹³. Con esta expresión se indica que todo hombre ha sido creado para existir en relación con Dios, de esta manera Dios no se hace un objeto, sino un “Tú” con quien entablar una relación.

El amor de Dios es tan perfecto en sí mismo (Dios es amante, amado que responde y unión del fruto de ambos) que no necesita un mundo no divino, para tener algo que amar. Cuando un mundo así es creado libremente por Dios sin verse necesitado a ello, entonces por parte del Padre se hace para glorificar al Hijo amado; por parte del Hijo amante, para ponerlo todo, como obsequio, a los pies del Padre; por parte del Espíritu, para dar nueva expresión al amor mutuo del Padre y del Hijo⁹⁴.

⁹¹ La Alianza es el carácter esencial de la acción de Dios en la Biblia. Además le da un carácter escatológico a la revelación del Dios vivo con todo su misterio. Así como la Santidad expresa lo que Él es en sí mismo, la Alianza lo da a conocer en su relación con el mundo. Tomado de Danielou, Jean, *Dios y nosotros*, Paris, Ediciones Cristiandad, 1956, pp. 118 -121.

⁹² Ladaria, Luis, *Introducción a la Antropología Teológica*, Navarra, Editorial Verbo Divino, 1993, p. 43

⁹³ Ruiz de la Peña, Luis, *Imagen de Dios*, Santander, Sal Terrae, 1988, p. 45

⁹⁴ Balthasar, Hans Urs Von, *Meditaciones sobre el Credo Apostólico*, Barcelona, Herder, 1989, p. 32

El Nuevo Testamento contempla la creación del hombre, a imagen y semejanza de Dios, a la luz de Cristo. Justamente Cristo mismo va a iluminar el contenido del Antiguo Testamento en una doble dirección: hacia Dios y hacia el hombre. En el primer movimiento, hacia Dios, el Logos Encarnado muestra que toda la Trinidad ha estado implicada en el acto creador. *“El Credo de la fe cristiana no sólo se refiere a Dios como Padre Creador; también afirma que por el Hijo todo ha sido hecho y que el Espíritu es dador de vida. Sitúa, pues, la creación en perspectiva trinitaria”*⁹⁵ Y en el segundo movimiento Cristo muestra la luz que revelará hasta dónde puede llegar la dignidad humana, revelará qué significa ser hombre y por qué ha sido creado “a imagen y semejanza de Dios”⁹⁶.

Conviene, entonces explicar el lugar central de Cristo en la creación, luego de haber visto cómo el hombre tiene un lugar preponderante en el cosmos, Cristo es el verdadero centro de la creación divina. Así, en la Carta a los Efesios dice:

Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales, en los cielos, en Cristo; por cuanto nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor; eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia con la que nos agració en el Amado. En él tenemos por medio de su sangre la redención, el perdón de los delitos, según la riqueza de su gracia que ha prodigado sobre nosotros en toda sabiduría e inteligencia, dándonos a conocer el Misterio de su voluntad según el benévolo designio que en él se propuso de antemano, para realizarlo en la plenitud de los tiempos: hacer que todo tenga a Cristo por Cabeza, lo que está en los cielos y lo que está en la tierra (Ef 1, 3-10).

Este texto comienza con el mismo momento en que aconteció el misterio de la elección del hombre a compartir la vida de Dios o, lo que San Pablo define como *“ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor”* (Ef 1, 4) Este es el plan salvífico, que se hizo accesible al hombre sólo por la revelación de Jesucristo en su Encarnación y que Él mismo está llamado a realizar, y que culminará cuando *“todo tenga a Cristo por cabeza”* (Ef 1,10). Este himno, además pone a Cristo *“como el alfa y la omega de un gran plan*

⁹⁵ Gelabert, Martín, *Jesucristo, revelación del misterio del hombre*, Madrid, Edibesa, 1997, p. 24

⁹⁶ Cfr. Minguet, Tomás, *El Misterio del hombre a la luz del Misterio de Cristo*, Valencia, Facultad de Teología San Vicente de Ferrer, 2005, pp. 6 – 10

divino del que él es la razón original, final y central”⁹⁷, poniendo al Logos Encarnado como el punto inicial y culminante de la creación. Revela además, como se ha dicho, la vocación del hombre en Cristo: ser hijos en el Hijo y hermanos de Jesús.

El himno de la Carta a los Colosenses es también un “himno cristológico” en el que dice:

El es Imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles, los Tronos, las Dominaciones, los Principados, las Potestades: todo fue creado por él y para él, él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en él su consistencia. El es también la Cabeza del Cuerpo, de la Iglesia: El es el Principio, el Primogénito de entre los muertos, para que sea él el primero en todo, pues Dios tuvo a bien hacer residir en él toda la Plenitud, y reconciliar por él y para él todas las cosas, pacificando, mediante la sangre de su cruz, lo que hay en la tierra y en los cielos. (Col 1, 15 - 20).

En este texto, las referencias a la Creación son más abundantes y explícitas, y se concentran, insistentemente, en Cristo ya que “en él fueron creadas todas las cosas” (Col 1, 16). De esta manera Romano Guardini lo comenta así:

Se subraya que todo cuanto es, lo es por Él. Todo lo que es, es en Él, y todo fue creado por Él y para Él [...]. Estos pasajes se refieren a la creación, mantenimiento y redención del mundo: todo cuanto es se refiere con su esencia y realidad a Cristo y tiene en Él su consistencia⁹⁸.

La Carta a los Colosenses, además de realizar un giro cristológico de toda la Creación, y de interrelacionar creación y salvación, hace una afirmación de gran importancia para la comprensión cristiana del hombre: Cristo es “*Imagen de Dios invisible*” (Col 1, 15). Entonces lo que en el libro del Génesis se dice de Adán, en cuanto creatura de Dios y gestor de la creación, se afirma de Cristo en cuanto que es “*el Primogénito de toda creación*” (Col 1, 15). Y de esta manera, Cristo es la plenitud de la creación, es decir que en él se da el objetivo por el que el hombre fue creado, además él es la imagen perfecta de Dios en los hombres, así: “*Que el hombre esté hecho a imagen de Dios significa, pues, que lo está a imagen de Cristo. Es en Cristo donde el hombre*

⁹⁷ Martínez, Juan, *Evangelizar la Cultura de la Libertad*, Madrid, Encuentro, 2002, p. 275

⁹⁸ Guardini, Romano, *La esencia del Cristianismo*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2006, p. 86

encuentra su verdad”⁹⁹; Que el hombre sea imagen de Dios y que Cristo también lo sea marca el camino que debe tomar el hombre hacia Dios, sin embargo la imagen de Dios en Jesucristo es en una unicidad exclusiva, de la que solamente Cristo Encarnado puede participar, pero a la vez es el camino por el cual podemos acercarnos a Dios los demás hombres.

Se puede concluir entonces que, a partir del acontecimiento Jesucristo, el destino del hombre es ser imagen de Cristo. Es decir, el único modo como el hombre puede llegar a ser imagen de Dios es reproduciendo en sí mismo la imagen de Cristo. Ya que él es la revelación del fundamento, forma y destino de todo lo real. De ahí nacen su universalidad y necesidad, fascinación y plenitud. Su ser es el de Dios, su historia la del Eterno, su destino el de los hombres.¹⁰⁰

El Prólogo del evangelio de Juan dice:

En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios. Ella estaba en el principio con Dios. Todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada de cuanto existe. En ella estaba la vida y la vida era la luz de los hombres (...) Y la Palabra se hizo carne, y puso su Morada entre nosotros, y hemos contemplado su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único lleno de gracia y de verdad. (Jn 1 – 4. 14)

El evangelista Juan muestra en concreto como la “*Palabra*” (Jn 1,1) hecha carne, que es Dios mismo, es la Palabra creadora en la que todo ha sido creado y mediante la cual se encuentra la fuente de vida y salvación para todos los hombres. Por tanto, en Él está contenido y anticipado todo la creación, es decir en el Logos Encarnado están precontenidas todas las “palabras” que el hombre está llamado, de cierta manera, a decir por él mismo.

Es necesario, también, entender el hecho de que “el Logos se haya Encarnado”, ya que desde este momento histórico en particular es que es posible entender el sentido del hombre. El “Logos – sarx” es el centro de la Cristología, donde Dios se hizo “algo”¹⁰¹ que

⁹⁹ Ruiz de la Peña, Luis, *Imagen de Dios*, p. 85 – 86

¹⁰⁰ Cfr. Idem.

¹⁰¹ Cfr. Balthasar, Hans Urs Von, *Epílogo*, p. 93

no es solamente carne, en el sentido de corporalidad sino que va más allá asumiendo la totalidad de la naturaleza humana. Ya que, Dios crea la realidad humana en cuanto asume esta realidad, en tanto que tiene lo otro como verdaderamente suyo y lo puede hacer su propia realidad. De esta manera Dios no es indiferente a su criatura sino más bien participa de ella. El poder creador de Dios está en convertir a su criatura en una posible historia de sí. Y desde “abajo” el hombre es entonces capaz de Dios. Por esto, Karl Rahner define al ser humano como: “*la gramática de una posible automanifestación de Dios*”¹⁰². Esto significa que el hombre en su realidad es capaz de mostrar y recibir a Dios, siempre a partir del diálogo con aquel que constantemente le interpela. El hombre, cuya trascendencia le lleva irremediabilmente a la radical pregunta acerca de Dios, puede responderse, por lo tanto, sólo en el Logos Encarnado.

En Cristo se debe dar la manifestación de Dios no solo por lo que él dijo, ya que Dios lo pudo decir por boca de cualquier profeta, sino por lo que él es, es decir Dios se pudo revelar a los hombres en el Logos Encarnado porque los hombres son su propia manifestación y en Jesús encuentran la majestad de esa manifestación como lo más natural a ellos mismo¹⁰³. Esto es que el hombre al ser creado por Dios es ya parte de su comunicación, pero esta comunicación sería completa al comunicar Dios en los hombres aquello que Él es, es decir al decirnos su verdad, que Cristo anunció como verdad del Padre.

La vida de Cristo muestra como la obediencia para con la voluntad amorosa de Dios y su firmeza en la entrega al Padre son la manera de mostrar aquello que Dios desea comunicar a los hombres. Por lo que, lo finito del Logos encarnado es la finitud de la palabra infinita de Dios, es decir que a pesar de que Dios se comunique constantemente en su creación, solamente tendrá una “palabra definitiva” en El mismo, en su propia donación, que hace historia y que está determinado espacial y temporalmente, que es capaz de lo infinito dentro de un espacio finito, el hombre.

¹⁰² Rahner, Karl, *Curso Fundamental de la Fe*, p. 264

¹⁰³ Cfr. Ibid, p. 266

En el Antiguo Testamento se define una funcionalidad para el hombre creado, en cuanto imagen de Dios, que sea administrador y gestor de la creación, sin embargo la llegada de Cristo al mundo logra dar a la imagen de Dios un sentido pleno. Ya que Él es “*primogénito de toda la creación*” (Col 1, 15) y como tal, recapitula y confiere al hombre una idea clara acerca de su semejanza con Dios. Esto consiste, entonces, en que el hombre está llamado a reproducir en sí mismo la imagen de Cristo, que es imagen de Dios.

La imagen de Dios en el hombre no es, por tanto, una magnitud estática, dada de una vez por todas, es más bien una realidad dinámica, cuya acuñación paulatina va teniendo lugar en la relación interpersonal del cristiano con Cristo¹⁰⁴.

Esto significa que el hombre no debe renunciar a lo que es, sino más bien realizarlo acabadamente, ya que en la imagen de Dios encarnada se nos da la imagen del verdadero hombre. El Nuevo Testamento menciona cómo la relación con Cristo es fundamental en la realización del hombre: “*ni la altura ni la profundidad ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús Señor nuestro*”. (Rm 8, 39) ya que es necesario Cristo en el descubrimiento del ser del hombre.

Precisamente esta búsqueda de Cristo, que muchas veces es inconsciente, muestra el hecho de que el hombre es una expresión de Dios, ya que solamente podría existir la búsqueda del hombre como base de algún fin. Es decir, no sería posible hablar de una búsqueda si ésta no se realizara en torno a algo concreto, a un fin, por lo que el hombre posee ya en sí algo de lo que está buscado. Con esto el hombre no queda situado al margen de la búsqueda sino que se encuentra en ella y es a la vez parte de la misma¹⁰⁵.

De aquí surge la afirmación más profunda del cristianismo, “*Dios mismo es hombre, y lo es por toda la eternidad*”¹⁰⁶, de esta manera solamente aquel que poseía en su esencia el ser hombre podía encarnarse como tal, y no otro. Esta realidad nos muestra cómo Dios y

¹⁰⁴ Ruiz de la Peña, Juan, *Imagen de Dios*, p. 79

¹⁰⁵ Cfr. Rahner, Karl, *Curso Fundamental de la Fe*, p. 267

¹⁰⁶ Ibid, p. 267

el hombre poseen una relación mucho más allá de la existencia, sino que es más bien una relación de amor. Así entonces, es necesario para cada hombre reaccionar frente a Jesús y reconocerse en Él para poder encontrarse con Él.

Si alguien mirando a Jesús, a su cruz y su muerte, cree realmente que el Dios vivo le ha dicho, la palabra, última, definitiva, irrevocable y universal. Y si realiza el hecho de la redención de la esclavitud y la tiranía entre los existenciales de existencia cerrada, culpable y entregada a la muerte; ése cree algo que sólo es verdadero si Jesús es tal como lo confiesa la fe cristiana, ese cree en la Encarnación de la palabra de Dios.¹⁰⁷

Por lo que el hombre terminaría reconociendo su capacidad de Dios, y a partir de esto se pondría en camino de Cristo como su modelo e imagen a seguir.

2.3. El Logos Encarnado revela la identidad del hombre frente a Dios.

Cristo ha entrado en la historia humana y su presencia ha sido determinante, ya nada puede volver a ser como era antes de su llegada, el mundo ya no es una tragedia, como lo entendían los griegos, Jesús muestra un mensaje escatológico insuperable. Él es la garantía de que el hombre puede tener un fin diferente, y a pesar de que no todos acepten su Palabra, el Logos Encarnado interpela todas las decisiones humanas precedentes. Es desde su aparición en el mundo que el hombre se ve obligado a tomar postura frente a Él.

Pero la herida que se produjo en la historia del mundo con motivo de la aparición de Cristo continúa supurando. No en vano su impacto en ella ha dividido para siempre en dos el cómputo de su tiempo: el tiempo antes de Él y el tiempo después de Él.¹⁰⁸

Jesús consuma la vocación del ser humano. Todo individuo pretende ser persona sólo a través de la mediación de su libertad y la relación con los otros, así pues todo ser humano está llamado a ser persona. Sin embargo, lo específico del hombre es por lo tanto

¹⁰⁷ Ibid, p. 269

¹⁰⁸ Balthasar, Hans Urs Von, *Teodramática*, Volumen 3, p. 31

llegar a ser otro, lo que no es aún. Se trata de la necesidad del hombre en convertirse completamente en otro, en dejarse existir como proyecto del otro.

Al considerar el acontecimiento del Calvario, habíamos visto producirse, de Jesús a Dios, aunque también de Dios hacia Jesús, un intercambio existencial, una comunión viva. Ahí es donde mediante el trabajo de la muerte se consuma efectivamente el devenir - Hijo de Jesús, porque Dios por su lado se pone en relación a él en postura de Padre.¹⁰⁹

Esto significa que Dios se hace otro y Jesús se hace también otro, pero ambos coinciden en el mismo ser ontológico. Se trata, entonces de la alteridad que Jesús humano está llamado a asumir en Dios y que por Él toda la humanidad está llamada a compartir. Dios recupera su existencia histórica en la resurrección, mientras Jesús pierde su existencia histórica el momento de morir, sin embargo este hecho es el único que le da valor para llegar a ser Hijo de Dios, ya que entrega su existencia y nos muestra cómo ser hijos, puesto que: *“Hijo es el que, al final, en el momento de la muerte, sigue abierto de tal forma que en el mismo abandono y soledad mantiene su confianza en el Padre”*¹¹⁰.

Dios se manifiesta en Jesús¹¹¹ para que el hombre llegue a ser libre sujeto de la historia, para que pueda construir él mismo una historia verdadera humanizada. Esto significa que en Jesús Dios no solo se revela humanamente sino también divinamente, ya que Jesús cumple una tarea única de filiación que solo es posible por el amor recíproco del Padre y el Hijo y que consiste en ser otro en el Otro, para que el hombre pueda construirse una historia. Así, la filiación divina de Jesús es una tarea a cumplir que consiste en revelar la paternidad de Dios respecto a Él. Es decir, Jesús debe mostrar el amor de Dios plenamente en sí mismo. Este don debe suscitar el amor de los hombres, ya que Dios ama a los hombres y solo su entrega puede dar vida a aquellos que ama.

La elección de Jesús se manifiesta como el acto por el que Dios lo engendra para ser su Hijo... la respuesta de Jesús a Dios al final de su vida manifiesta que Jesús tras haber cumplido

¹⁰⁹ Moingt Joseph, *El hombre que Venía de Dios*, Volumen II, Bilbao, Desclée De Brouwer, 1995, p. 216

¹¹⁰ Pikaza, Xabier, *Los Orígenes de Jesús*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1976, p. 208

¹¹¹ Moingt Joseph, *El hombre que Venía de Dios*, Volumen II, p. 240

perfectamente su misión en calidad de Hijo, devolviendo a Dios todo lo que había recibido de él, realiza efectivamente a Dios en persona de Padre.¹¹²

Entonces el Logos Encarnado muestra no solo su relación filial con el Padre sino también nos muestra al Padre como nuestro Padre. Entender la filiación divina de Jesús, significa entender su experiencia de vida. Ya que solamente un hombre que permanece siempre abierto a los demás, que perdona los pecados, que ama a los enemigos, y cuya vida se ha centrado en la victoria sobre el mal es el único que puede llamar ante las puertas del Misterio y hablarle a Dios como Padre.¹¹³ Desde la naturaleza humana de Jesús se ve cómo es él mismo quien tiene la certeza de ser Hijo de Dios. Entonces, Jesús puede llamarle a Dios su Padre, pero sólo Dios le puede responder nombrándole su Hijo. Esto se revela plenamente en la Pascua.

La realidad de Jesús como el hijo de Dios recibe en su expresión pascual dos perspectivas. Por un lado es Hijo, porque triunfa de la muerte y penetra en el misterio del Reino (resurrección como exaltación) y por otro es hijo en cuanto vendrá en el final a realizar la obra del juicio (resurrección como parusía), entonces Jesús es plenamente hijo en la respuesta de la Pascua.¹¹⁴

Por lo que Cristo sería el único que podía mostrar esto al hombre y darle además la posibilidad de alcanzar su gloria. El Logos encarnado de esta manera muestra la naturaleza humana como aquella que es capaz de ser como el Logos y en él alcanzar su plenitud.

En la relación Dios–hombre se puede ver el carácter gratuito del obrar de Dios. Él, que ha creado al hombre a su imagen, ha visto cómo el hombre estaba “desorientado” respecto al cómo, pero gracias a la Encarnación él es ahora capaz de alcanzar libremente el pleno desarrollo de su misterio y su naturaleza. Dios le ofrece al hombre la posibilidad de alcanzar la perfecta semejanza. Y todo ello es favor, gracia, don, ya que sobrepasa infinitamente las reales capacidades de la creatura. Este don es la consecuencia en el hombre del don por excelencia de Cristo, que es la gracia en persona. El mayor don de Dios es que El mismo se nos ha entregado en Jesucristo, su Hijo.

¹¹² Ibid, p. 248

¹¹³ Cfr. Ibid. p. 208

¹¹⁴ Ibid. p. 208

La identidad del hombre está en recibir la Gracia, y al Logos Encarnado como la mayor gracia posible, y a través de ella plantearse a la vez el misterio de Dios, el misterio del hombre y el misterio de su relación con Dios. En efecto, Dios responde al hombre de manera definitiva y a pesar de las muchas negaciones por parte del hombre, él puede volver en Cristo a reclamar la necesidad de acudir al infinito y desvelar en el Logos Encarnado la verdadera vocación del ser humano.

En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona. El que es imagen de Dios invisible (Col 1,15) es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejantes en todo a nosotros, excepto en el pecado (GS, 22).

El Concilio Vaticano II, en la constitución pastoral “*Gaudium et Spes*”, muestra cómo Cristo al encarnarse le da sentido al hombre, y al asumir la naturaleza humana, menos en el pecado, es capaz de hacer que todos los hombre encuentren el fin al que han sido llamados. Se reconoce además en su presencia a aquellos que ocultamente buscan a Dios de buena fe o, aun sin conocerlo se esfuerzan por obrar rectamente, y se los incluye como miembros de esta “Encarnación”. Se subraya, también, el universalismo de la gracia entregada por Dios en su Hijo. Y no se olvida la mediación eclesial de la misma, que no es excluyente, pues brota de Cristo, quien es capaz de suscitar distintas mediaciones y así alcanzar a todos los seres humanos.

CAPÍTULO III

SOMOS IMAGEN Y SEMEJANZA DE DIOS

A través del Logos encarnado, el hombre ha encontrado lo específicamente humano, lo propio de su naturaleza, y: “*de una vez por todas*” (Hb 9, 12) puede descubrir su propia identidad. Es así, como el texto bíblico del Génesis, “*Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*” (Gn. 1, 26), toma un sentido muy acertado en la búsqueda de la naturaleza humana. Entonces, la esencia del hombre se devela desde el principio de la creación, con la primera intensión de la misma, hacer al hombre partícipe de la misma naturaleza divina. “*Antes de crear al hombre, parece como si el creador entrara dentro de sí mismo para buscar el modelo y la inspiración en el misterio de su Ser, que ya aquí se manifiesta de alguna manera como el “nosotros” divino. De este misterio surge el ser humano*”¹¹⁵. Así, pues la naturaleza humana, no dice algo solamente desde el hombre a su creador sino también, da inicio a una relación entre Dios y el hombre, que empieza por Él mismo que ha querido “dejar su huella”. Esta relación completa la inquietud humana por su origen y su fin, y además nos propone una respuesta, que a la luz de ser “imagen y semejanza de Dios”, se convierte en una misión. Esta labor se vislumbra en la Trinidad divina, es decir cada persona de la Trinidad ha puesto su “huella” en el hombre, y de esta manera le ha dado una función para sí y para los demás. El hombre al ser imagen y semejanza de Dios recibe de parte de su creador una misión especial, que en cada persona de la Trinidad se complementa en orden a su salvación.

¹¹⁵ Juan Pablo II, *Carta a las familias*, n. 6

3.1. El hombre es imagen y semejanza de Dios, Padre.

Dios se ha manifestado a lo largo de la historia humana, de muchas y variadas maneras, sin embargo siempre ha sido leído bajo categorías humanas, esto permite ver a Dios como Padre, de forma más clara y precisa, ya que el hombre tiene la experiencia de paternidad. Esta lectura de Dios es más bien ascendente, pero al ser el hombre imagen y semejanza de Dios, la paternidad es una característica ante todo divina, de la que el hombre ha logrado manifestar o esbozar rasgos de la paternidad divina.

Podemos malentender la paternidad de Dios, porque casi sin darnos cuenta cometemos un error, y es querer comprender a Dios por las cosas humanas y por tanto miramos la paternidad humana, para ver si desde ahí podemos entender la paternidad de Dios. Cuando debe ser al revés, ¡es al revés!¹¹⁶

El principio de la paternidad es Dios mismo, y la paternidad humana debe encontrar su sentido en la divina. Dios es Padre desde antes que conociéramos algo acerca de la paternidad, entonces ésta es una característica propia de Dios. La creación es más bien la expresión de la donación ad extra¹¹⁷ de la paternidad, es el propio amor de Dios a quien sólo conoceremos en la revelación de su Hijo, que nos revela el sentido de paternidad. Es así, que somos semejanza de Dios y todos tenemos esta cualidad intrínseca, *“La paternidad y maternidad humanas, aún siendo biológicamente parecidas a las de otros seres de la naturaleza, tienen, en sí mismas, de manera esencial y exclusiva, semejanza con Dios”*¹¹⁸.

Al darle a Dios el nombre de “Padre”, se indican fundamentalmente dos cualidades: primero, que Dios es el creador y origen de todo y segundo que, como tal es el principio del amor y la bondad para con sus hijos, precisamente, este punto es más familiar para los humanos, ya que puede ser entendido en su propia experiencia, como una expresión de lo que sería Dios para con sus creaturas. Así pues, la figura del padre que ama a sus hijos o más aún, la madre, *“Como aquel a quien su madre consuela, así yo los consolaré a*

¹¹⁶ Collado, Vicente, *La paternidad de Dios en la Sagrada Escritura*, Valencia, Editorial Almundi, 1999, p. 20

¹¹⁷ Idem

¹¹⁸ Juan Pablo II, *Carta a las familias*, n. 6

ustedes” (Is. 66, 13), es el primer contacto del hombre con Dios. A pesar de que esta forma puede ser tergiversada, por los mismos hombres, Dios trasciende la paternidad¹¹⁹ ya que *“Nadie es padre como lo es Dios”* (CEC, 239).

En la Escritura la paternidad divina se muestra en varios pasajes, pero no es sino hasta que aparece el Logos encarnado que se la puede entender en plenitud. En el Antiguo testamento el título de “Padre” se utiliza muy poco, y siempre referido a Israel, a quien Dios llama como hijo *“Mi hijo primogénito es Israel”* (Ex 4, 22), y su pueblo también lo llama padre, *“Tú Yahvé, eres nuestro Padre”* (Is 63, 16). A partir del libro de la Sabiduría esta paternidad se hace en relación a individuos concretos, *“... pues, es tu providencia, Padre es quien la guía”* (Sab 14, 3), hasta llegar al Nuevo testamento, donde Jesús nos revela al Padre¹²⁰.

Le dice Felipe: “Señor, muéstranos al Padre y nos basta.” Le dice Jesús: ¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros y no me conoces Felipe? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre. ¿Cómo dices tú: “Muéstranos al Padre”? ¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí? Las palabras que os digo, no las digo por mi cuenta; el Padre que permanece en mí es el que realiza las obras. Creedme: yo estoy en el Padre y el Padre está en mí. Al menos, creedlo por las obras. En verdad, en verdad os digo: el que crea en mí, hará él también las obras que yo hago, y hará mayores aún, porque yo voy al Padre. (Jn. 14, 8 – 12)

En la expresión de Felipe se puede observar la aspiración más profunda de toda la humanidad, llegar a conocer a Dios mismo. Entonces, la respuesta de Jesús muestra como esta aspiración puede llegar a ser realizada, ya que quien ha visto a Jesús ha visto al Padre. Es así como su persona se revela, y en este “ver” se muestra la “imagen y semejanza” de Dios, de lo que Von Balthasar llama el “prototipo paterno”¹²¹. Es decir, que en la misma naturaleza humana asumida plenamente por el Logos es posible ver al Padre, este ver consiste, no solamente en contemplar a Jesús, sino llegar a sus obras, su vida que es una completa comunicación del Padre.

Entonces, Jesús llama a Dios “Padre”, y a través de este llamado el Logos encarnado nos muestra el sentido de la paternidad divina. Jesús nos da al Padre, y en un

¹¹⁹ La paternidad, es referida aquí en el mismo sentido que la maternidad, ya que Dios trasciende la distinción humana de los sexos, no es hombre ni mujer, es Dios. (CEC, 239)

¹²⁰ Cfr. Amato, Angelo, *Nuevo diccionario de Mariología*, Madrid, Ed, Paulinas, 1988, pp. 599 – 614

¹²¹ Balthasar, Hans Urs Von, *Epílogo*, p. 85

nuevo sentido, no solo en cuanto Creador, sino como el eterno Padre, del eterno Hijo y en el que somos asumidos. Jesús nos ha comunicado al Padre de manera personal y cercana, dándonos a conocer incluso algunas de sus cualidades, así por ejemplo, “*vio mucha gente, sintió compasión de ellos y curó a sus enfermos*” (Mt 14, 14), “*Viéndola llorar Jesús, se conmovió*” (Jn. 11, 33), de esta manera Jesús nos muestra su cercanía y hace cercano al Padre. El misterio del Padre reintegra a todos los hombres a su Reino, para hacer de ellos hijos suyos. Para que Dios sea padre de todos.

“Imagen de Dios invisible”. Él es el hombre perfecto que ha restaurado en la descendencia de Adán la semejanza divina deformada desde el primer pecado. La naturaleza humana ha sido en Él asumida, no absorbida; por lo mismo, también en nosotros ha sido elevada la dignidad sin igual. Él, el Hijo de Dios, por su encarnación, se identificó en cierto modo con todos los hombres. (GS, 22)

De acuerdo a la constitución pastoral “*Gaudium et Spes*”, Jesús nos entrega al Padre, para que restaure nuestra condición perdida de hijos del Padre, pero lo hace de una única forma, es decir haciéndose uno de nosotros igual en todo, menos en el pecado, para devolvernos nuestra filiación con Dios. Por lo que, solamente haciéndose Hijo por su encarnación identificándose con todos nosotros es posible que podamos ser Hijos a través del Hijo.

Jesús nos comunica con Dios a través del “*Abba*” (Mc. 14, 36), esta palabra se convierte en la más importante del Nuevo Testamento¹²², donde se nos revela la verdadera paternidad de Dios y se resuelve de cierta manera el Misterio de Dios en Jesucristo.

El significado fundamental del apelativo divino Abba es el de fuente de vida y de relación filial con él; para Jesús ante todo, pero también para todos aquellos que por su conversión a la primacía real de Jesús se hacen discípulos y hermanos de Jesús (el Hijo de Dios) y disponibles a la acción del Espíritu del Padre y del Hijo¹²³.

Ahora es la presencia del “*Abba*” de Jesús que nos permite estar seguros de que la semejanza con Dios, y por ende la plenitud de la naturaleza humana se alcanza en el ser mismo del Logos encarnado y en su comunicación, es decir en su relación de amor con el

¹²² Cfr. Collado, Vicente, *La paternidad de Dios en la Sagrada Escritura*, p. 25

¹²³ Schnackenburg, Rudolph, *Diccionario de Teología Bíblica*, Barcelona, Ed. Bauer, 1967, p. 278

Padre. Esta relación es presencia de amor puro, que no se esconde o abandona sino que siempre está volcado en nosotros con toda la fuerza y la actividad de su amor compasivo y liberador¹²⁴.

De esta manera, la paternidad es un rasgo particular que nos hace semejantes al Padre, de quien recibimos esta capacidad y todo lo que vendría a partir de ello. Las cualidades del Padre, en las que nos movemos y existimos y que hallan su plenitud en el Logos encarnado, son la muestra clara de que la naturaleza humana está llamada a realizarse en aquel que nos creó.

La entrega de Jesús, nos compromete a buscar la paternidad divina y a plenificarla como una cualidad intrínseca para nuestra propia realización humana. El poeta inglés Austin Sorensen dice: *“Un niño no encontrará un padre en Dios, a menos que haya encontrado algo de Dios en su padre”*¹²⁵. Esto demuestra la tarea a la que estamos llamados a cumplir en el Padre, es decir a recibir y plenificar la paternidad que se nos ha confiado.

“...Todos nosotros para ser maduros, debemos sentir la alegría de la paternidad”. Un tema que es válido también en el caso del celibato sacerdotal, porque “paternidad es dar vida a los demás”: para los sacerdotes será, por lo tanto, “la paternidad pastoral, la paternidad espiritual”, que es siempre y de todas formas “dar vida, convertirse en padres”.¹²⁶

Así, la paternidad se convierte en un llamado al que todos los cristianos estamos invitados, mostrando al mundo que “el reto creador” que el Padre nos ha confiado consiste en dar vida y hacer fecundo al mundo, *“Sean fecundos y multiplíquense, y llenen la tierra y sométanla”* (Gn 1, 28). La verdadera paternidad que se vive en los sacramentos y que se lleva a cabo en la vida diaria, es la fuente de fecundidad para el mundo y la manera de dar vida a los hombres. Los cristianos debemos cumplir nuestra misión de estar valientemente dispuesto a cooperar con el amor del Creador y Salvador, de transmitir vida y educarla,

¹²⁴ Cfr. Torres Queiruga, Andrés, *Esperanza a pesar del mal*, España, Sal Terrae, 2005, p. 123

¹²⁵ Citado por Añorga, Martín, “A Imagen y Semejanza”, *Veritas 21*, (2009), p. 250

¹²⁶ Francisco, *La alegría de la paternidad pastoral*, Vaticano, L'Osservatore Romano, ed sem en lengua española, 28 de junio 2013.

mirando el bien de los más necesitados y haciendo de nuestras vidas colaboradoras de la misión eclesial.

3.2. El hombre es imagen y semejanza de Dios, Hijo.

El hombre en su intento de alcanzar la felicidad, busca a Dios, y la manera más familiar de conocerlo es a través del mismo hombre. Precisamente de esta manera, se da en Jesús la plenitud del conocimiento del Padre, es decir de Dios. El hombre llega por lo tanto a descubrirse, solamente en aquel que lo precedió, es decir en aquel que ya ha tenido un recorrido existencial hacia el Padre, que ya ha sido “descubierto” o más bien, interpelado por Dios, que Von Balthasar lo entiende como aquel que fue el primero en “autocomprender” el Tú, que es Dios, que interpela al Yo, que es el mismo Jesús¹²⁷. Esto significa que la plenitud de la naturaleza humana, no tiene solo un carácter trascendental sino que es atravesada por una dimensión histórica. Así entonces, es posible descubrir en el Logos encarnado un acontecimiento histórico en el que se ha hecho palpable la plenitud de la naturaleza humana. De ahí que Jesús, el crucificado y resucitado es quien manifiesta definitivamente esta plenificación en su unión con el Padre, y en su solidaridad incondicional con todos los hombres. Es Jesús, quien a través de su venida, abajamiento y en haber asumido completamente la naturaleza humana, quien logra realizarla por completo.

Para comprender de mejor manera la imagen y semejanza del hombre con Dios, conviene partir de una Cristología ascendente, es decir desde el hombre Jesús, quien se va realizando, hasta llegar a comprender su misión en el mundo, donde finalmente es capaz de revelarnos nuestra propia misión en la tierra. De esta manera, nos entrega la misión propia de ser cristianos, que san Pablo la muestra de la siguiente manera:

¹²⁷ Cfr. Balthasar, Hans Urs Von, *Teodramática*, Volumen 3, pp. 209 – 239

Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales, en los cielos, en Cristo; por cuanto nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor; eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad (Ef 1, 3 – 5).

Entonces, el hombre ha descubierto su misión, que es posible solamente en aquel en quien hemos sido ya escogidos para ser “santos”, es decir para alcanzar nuestra realización plena. Para esto Jesús tiene que estar totalmente comprometido en su quehacer mundano y toda su naturaleza humana debe estar, en todas sus fases y dimensiones al servicio de ese quehacer, para el cual ha venido al mundo¹²⁸. Así pues, se puede entender el abajamiento espacio temporal de Jesús, en la total identidad del ser mismo del hombre, y que su ser como persona salvadora, realizada o realizadora, solo es lo que es en conexión con su historia¹²⁹.

El “perfeccionamiento” humano en una plena identidad con el sujeto solo puede ser alcanzado en un movimiento auténticamente humano y en la evolución de acontecimientos decisivos. Planteando de este modo el problema se logra algo más que en una mera mediación entre un momento atemporal y otro temporal en el hacerse hombre, pues si Jesús, “este hombre que es a la vez Dios... tiene también una relación a Dios como su partenaire¹³⁰, una relación que se experimenta de modo vivo y que se lleva a cabo en acontecimientos decisivos”, queda claro que uno y otro momento son expresión de un ser eterno, el cual, aunque devenir es sin embargo vida y acontecimiento eterno y desbordante.¹³¹

Así, Von Balthasar muestra como la plenitud de la naturaleza humana está verdaderamente presente en Jesús, en quien se dan “acontecimientos decisivos”, es decir en el desarrollo mismo de su humanidad, hasta llegar, como luego dirá el mismo Von Balthasar, a la Cruz. La vida de Jesús está, por lo tanto formada de acontecimientos decisivos, y el más importe o más bien culminante es el “acontecimiento” de la Cruz. En este sentido se puede decir que: “La humanidad de Cristo es nuestra felicidad”¹³², ya que al llegar a aceptar nuestra humanidad y el camino de Jesús en nuestra realidad seremos capaces de ver el verdadero rostro de Dios.

¹²⁸ Cfr, Ibid, p. 150

¹²⁹ Cfr. Idem

¹³⁰ Este es el término adecuado para describir la relación de Jesús y Dios, en el desarrollo de la teodramática de Von Balthasar. Es un término francés que significa unión, más allá de una simple relación, que se utiliza para quienes van a participar de un espectáculo.

¹³¹ Ibid, p. 151

¹³² Tomás de Aquino, Summa theologiae III q. 9 a. 2.

La encarnación significa que Dios se ha hecho plenamente hombre; y esta confesión es el artículo central de la fe cristiana. Después de reñidas controversias en los primeros siglos, esa fe cristalizó en la fórmula de Calcedonia: “verdaderamente Dios y verdaderamente hombre” Y recordando Heb 4, 15, “En todo igual a nosotros menos en el pecado”, el Concilio insistió: “consustancial a nosotros según la humanidad”. Pero da la impresión de que los creyentes en esa confesión, no aceptamos todas las implicaciones de la misma¹³³.

Cabe, entonces ver cómo es el Logos encarnado, esta persona que a través de su “modo” de ser nos ha impuesto un desafío, donde más bien nos ha invitado a ser como Él. Así pues, Jesús se atrevió a decir: “*Yo soy el camino...*” (Jn. 14, 6), y después sigue: “*Yo soy la verdad...*” (Jn 14, 6), donde da “de una vez por todas” el sentido a aquello que siempre se ha estado buscando. Aristóteles empieza justamente la Metafísica diciendo: “*Todos los hombres buscan la verdad*”¹³⁴. De esta manera, Jesús abarca todas las verdades posibles y de donde estas extraen la propia verdad específica, pues al expresarse desde ese “yo”, el Logos encarnado no se refiere solamente a la verdad racional, con esta afirmación Él ha resuelto todo posible contraste entre verdad de experiencia y verdad de razón, finalmente al decir: “*Yo soy la vida...*” (Jn. 14, 6), se trata de la plenitud de la vida, no solamente la finitud humana de la misma, sino aquella vida que es total y es a la que aspira llegar el hombre¹³⁵. Entonces se da un gran “desafío” en la historia humana, dado por un solo hombre frente a todos los hombres, que es casi racionalmente inaceptable, y que rompe cualquier esquema humano, se trata del mayor desafío a la humanidad, cuyo origen está dentro de la naturaleza misma del hombre.

Quien es capaz de captar el grado de desafío implícito en estas locas pretensiones comprende muy bien cómo cualquier forma de pensamiento religioso y filosófico inevitablemente se sentirá humillada por semejantes pretensiones y quedará estupefacta ante otra expresión del mismo discurso: “Me odian sin motivo”.¹³⁶

¹³³ Idem

¹³⁴ Aristóteles, *Metafísica*, p. 100

¹³⁵ Cfr. Balthasar, Hans, Urs, Von, *¿Por qué soy todavía cristiano? ¿Por qué permanezco en la Iglesia?*, Salamanca, Ed. Sígueme, 2005, pp. 21 – 22

¹³⁶ Ibid, p. 24

Además, Jesús nos muestra cómo este desafío parte desde su existencia, el “mostrarnos al Padre”, y hacer en esta existencia la “voluntad del Padre”, por eso dice: *“He bajado del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del Padre que me ha mandado”* (Jn. 6, 38). Von Balthasar, dice al respecto que, el sentido de la humanidad de Jesús se hace visible desde un *“no hacer su propia voluntad”*¹³⁷, esta aparente negatividad constituye la clave de la existencia de Jesús, pues dice reiteradamente, *“el Hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino lo que ve hacer al Padre”* (Jn 5, 19), de la misma manera, *“Si alguno quiere cumplir su voluntad, verá si mi doctrina es de Dios o hablo yo por mi cuenta”* (Jn. 7, 17). Así, Jesús hace multitud de declaraciones sobre sí mismo, pero siempre en base a decir que, “no es su voluntad, no es su gloria”¹³⁸. Su esencia consiste entonces, en recibir de otro, del Padre, Vida (Jn. 5, 26), inteligencia (Jn. 3, 11), espíritu (Jn. 3, 35), palabra (Jn. 14, 24), voluntad (Jn. 5, 30), acción (Jn. 5, 19) y obra (Jn. 14, 10). Y Jesús recibe todo esto de tal modo que todo lo tiene en sí, es decir: *“Porque, como el Padre tiene vida en sí mismo, así también le ha dado al Hijo tener vida en sí mismo”* (Jn. 5, 26). Entonces, si su “haber” dejara de ser un “recibir”, y fuera un disponer independiente por sí mismo, entonces perdería lo que le es justamente su esencia de ser Hijo.

La forma de existencia del Hijo, que le hace Hijo desde la eternidad, es ese ininterrumpido recibir del Padre todo lo que es él y a él mismo. Y precisamente este recibirse a sí mismo le concede su Yo, su espacio interior propio, su espontaneidad, esa filialidad con que puede responder al Padre en devolución.

Por lo que, es de esta manera que el Hijo nos puede mostrar al Padre, y así estar siempre en comunión con Él y con los hombres, por su naturaleza humana, en la que no es extraño al Padre, sino que es su manifestación plena. Además por ser el que obedece al Padre por naturaleza.

¹³⁷ Balthasar, Hans, Urs, Von, *Teología de la Historia*, Madrid, Ed. Encuentro, 1992, p. 27

¹³⁸ Ibid, p. 28

Hijo es el que cumple hasta el final la urgencia de lo humano, se realiza libremente desde el Padre y actualiza su ley sobre la tierra. Hijo es el que, al final, en el momento de la muerte, sigue abierto de tal forma que en el mismo abandono y soledad mantiene su confianza.¹³⁹

Y es esto lo que le hace ser Hijo del Padre, es justamente la descripción de este misterio en el Logos encarnado, del hombre – Dios, en el que podemos encontrar el “arquetipo” del hombre, donde precisamente por su mismidad, y en el conservar su naturaleza humana que es capaz de cumplir su total identidad en la recepción de su ser y en el “sí” al Padre, es decir en acoger lo que él le da. De esta manera nos hace participar también a los demás como hijos.

Así, Jesús nos entrega al Padre, ya que restaura nuestra condición perdida de hijos del Padre, pero lo hace de una única forma, es decir haciéndose uno de nosotros igual en todo, menos en el pecado, para devolvernos nuestra filiación con Dios. Solamente haciéndose Hijo, por su encarnación identificándose con todos nosotros es posible que podamos ser hijos a través del Hijo. En la encíclica *Deus caritas est*, el Papa Benedicto XVI dice: “*en Dios y con Dios, amo también a la persona que no me agrada o ni siquiera conozco*”¹⁴⁰ (DC, 62). Esto significa que solamente desde la “actitud” de Cristo es posible reconocer en el otro al mismo Cristo. Es decir, que el Logos encarnado nos muestra también la “actitud” que debemos tener para con nuestros hermanos, por lo que san Pablo exhorta en sus cartas constantemente a ser como Cristo, así:

Tened entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo: El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz. (Fil 2, 5 – 8)

A través de este texto, se muestra cómo Jesús nos da la iniciativa para “ser” con los demás, y él mismo es quien asumiendo al hombre, desde esta realidad nos muestra el

¹³⁹ Pikaza, Xabier, *Los Orígenes de Jesús*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1976, p. 208

¹⁴⁰ Benedicto XVI, *Encíclica Deus Caritas est*, Lima, Ed. San Pablo, 2008, n 62

“deber ser”, en esto consiste la “encarnación”, lo explica el Catecismo de la Iglesia Católica de la siguiente manera:

El Verbo se encarnó para ser nuestro modelo de santidad [...] El es, en efecto, el modelo de las bienaventuranzas y la norma de la nueva ley: “Amaos los unos a los otros como yo os he amado” (Jn. 15, 12). Este amor tiene como consecuencia la ofrenda efectiva de sí mismo. (CEC, 459)

Entonces, la tarea del cristiano consiste en experimentar en el amor del prójimo la presencia del amor absoluto. Es decir, partir de lo recibido por Jesús y hacer lo que Él hizo. Este amor es a su vez el florecimiento de la contemplación en la verdad de la vida humana, que parte en contemplar a Jesús y entonces ir a los demás. De esta manera la tarea del cristiano es mirar al otro bajo la luz que nos ofrece el “misterio del Verbo encarnado”. Porque somos hijos en el Hijo, debemos aprender del Hijo, es decir, vivir como aquel que vino a servir, amar, y darse por el “otro”. Si somos hijos todos somos hermanos, entonces el único modo de vivir nuestra condición filial es vivir nuestra condición fraternal. Todo acto de amor al prójimo “posee una valencia salvífica”¹⁴¹, de esta manera la acción fraternal se hace incluso escatológica, pues denota una real comunión con Dios, por cuanto reconoce a Cristo en todo rostro humano que salga a su encuentro. “¿*Dónde está tu hermano?*” (*Gen. 4, 9*), es la pregunta de Dios por cada uno de nuestros hermanos, es decir por saber dónde está nuestra hermandad, donde somos capaces de reconocer al otro como hermano y donde precisamente nos hace falta eso.

Quien ha sido agraciado no puede limitarse a recibir el amor, tiene que devolverlo. Ha de proyectar en su entorno, en su exterioridad, el dinamismo de una interioridad transformada; la vida de gracia comporta la opción por el agradecimiento de los hermanos y a los hermanos. Hay que acoger en uno mismo a los otros que Cristo nos da, hacerlos parte

¹⁴¹ Juan Pablo II, *Salvifici Doloris*, Lima, Ed. San Pablo, 2008, n. 15

de nuestro vivir, con el fin de imitar a Cristo, quien nos ha hecho partícipes de su vida hasta el punto que nos ha convertido en miembros de su cuerpo¹⁴².

3.3. El hombre es imagen y semejanza de Dios, Espíritu.

No se puede creer en Jesucristo sin tener parte en su Espíritu¹⁴³, esta afirmación del Catecismo de la Iglesia Católica da inicio a la doctrina acerca del Espíritu santo. La Iglesia parte de la doctrina trinitaria, entonces no basta que el Hijo haya tenido una existencia histórico – temporal y que en ella haya cumplido la voluntad del Padre, es necesario señalar la base desde la cual puede universalizarse la existencia histórica individual de Cristo de tal modo que se haga norma inmediata de toda existencia individual, y que no sea “una vida más” sino que sea en verdad la Vida (cfr, Jn. 5, 26). Ya que *“El Espíritu es el que os guiará hacia toda la verdad, pues no hablará por él, sino cuanto oye hablar [...] Tomará de lo mío y os lo participará”* (Jn. 16, 13 – 14). Es por lo tanto el Espíritu quien une la historia y el “modelo” tanto de la Iglesia como de cada creyente de manera individual, no dando una nueva revelación sino más bien actualizando este “modelo” para cada momento de la historia.

La acción del Espíritu se ve desde el mismo principio de la “encarnación”, dada trinitariamente desde el principio pero históricamente en el momento de la anunciación, pues el Espíritu formó a Cristo en el seno de María. Es así que el espíritu hace fecunda a la Iglesia, realizando esta encarnación cada vez que hay una nueva incorporación a la Iglesia.

¹⁴² Cfr, 1 Corintios 12.

¹⁴³ Cfr, CEC, n. 152

Llevando muy lejos el realismo de las palabras (de la anunciación), los Padres y santo Tomás identifican la semilla de la que nacemos de Dios, como dice san Juan, el *semen Dei, sperma tou theou* con el Espíritu santo.¹⁴⁴

De esta manera, el Espíritu es la “fuente” para alcanzar la plenitud de la naturaleza, es también la misma naturaleza humana desde su inicio en la vida que da al hombre la capacidad de alcanzar su realización. Así, pues, el Padre sería el principio y fin, el Hijo sería el “cómo” y el Espíritu sería el “dónde” para alcanzar ese fin. Ya que todos están presentes en la persona de Jesús, la “Encarnación del Logos” se convierte en el acontecimiento fundamental de la comunicación divina por el que nacemos, crecemos y alcanzamos la plenitud de vida en nuestra propia naturaleza.

Haciendo una revisión de su acción en la vida de Jesús, es posible ver su importancia y como es presentado también como Dios en el que se da la perfección de las acciones de Jesús. El Espíritu es el Reino de Dios que se acerca a los enfermos y desvalidos, así Jesús al expulsar demonios, lo hace por medio del Espíritu. Además la experiencia de pentecostés se convierte en un momento kairológico en el que el Espíritu “ilumina” a los discípulos, y ellos son capaces de traducir a su propia vida su experiencia con Jesús. Esto significa que, gracias a la presencia trinitaria de Dios en Jesús, es posible recibir a Jesús, el hombre-Dios, la experiencia humana que realiza éste procede del descubrimiento, al encontrarse con “el otro”, y luego al hacer de este momento una constante en su vida, es lo que hace que el cristiano viva en camino de realización.

El momento kairológico del pentecostés, muestra cómo se supera la simplicidad de un momento, al pasar del verse, oírse, tocarse, a algo que trasciende los sentidos.

Lo que aquí se ha de manifestar no es la relación inmutable de un “Nunc stans” con los momentos que se siguen en el tiempo móvil. Es ir juntos auténticamente, es una compañía, un dejarse llevar lo eterno dentro del tiempo. Se dan un efecto y un contra – efecto, un influjo y un contra – influjo [...] entrando en el tiempo de la Iglesia y va con los discípulos por ese camino¹⁴⁵.

¹⁴⁴ Congar, Yves, *Llamados a la vida*, Barcelona, Ed. Herder, 1988, p. 102

¹⁴⁵ Balthasar, Hans, Urs, Von, *Teología de la Historia*, pp. 81 – 82

De esta manera la Iglesia va asimilando la misión entregada, pero recibiendo siempre la compañía de Jesús, en principio a manera de Revelación, pero ahora en forma sacramental. Es también la presencia del Espíritu, quien permite mantener perdurable la fe en aquel que está resucitado, haciendo que el dogma sea plenamente creíble por el que la Iglesia misma es capaz de custodiar el “*depósito de la fe*” (2 Tim 6, 20), y puede anunciarlo a todos los hombres, puesto que Espíritu permanece en la Iglesia y hace presente al Hijo custodiando el Misterio que envuelve la presencia de Dios en los hombres, a través de los “sacramentos”.

El hecho de que la forma sacramental de existencia, por lo que toca al Señor, no sea diferente de la de los cuarenta días, significa así mismo que él entrará en esa forma como el interpelador, el revelador y el otorgador de su vida terrena en cuanto que la atrae consigo, la hace presente y la representa. En este sentido se puede hablar de una “presencia en los sacramentos”.¹⁴⁶

De esta manera se hace presente al Logos encarnado en la Iglesia y su acompañamiento es real, “*Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo*” (Mt. 28, 20), el Espíritu hace posible esa presencia. Así mismo, el Espíritu de Cristo, no dice nada por sí mismo sino que manifiesta sólo lo que es Jesús. Él mismo en su manifestación no es solamente espíritu subjetivo, sino más bien absoluto que contiene en sí toda la verdad que rodea al hombre. Es decir no se trata de un espíritu personal e independiente que busque satisfacer a uno solo o a un grupo, es más bien un Espíritu capaz de abarcar a todos en Dios, y en que todos son capaces de alcanzar la verdad absoluta.

El Espíritu Santo es “*el principio de toda acción vital y verdaderamente saludable en todas las partes del cuerpo*” (CEC 798). Este Espíritu, actúa de múltiples maneras en la edificación de todo el cuerpo de Cristo en la caridad, por la Palabra de Dios, por el Bautismo mediante el cual forma el Cuerpo de Cristo y por los sacramentos que hacen crecer a los miembros de Cristo. Este Cuerpo, se forma en el Espíritu que “*habló por los*

¹⁴⁶ Ibid, p. 90

profetas"(CEC 687) y que nos hace oír la Palabra del Padre nos revela al Verbo y nos dispone a recibir al Verbo en la fe. Así pues, el Catecismo de la Iglesia Católica muestra cómo este mismo Espíritu siempre ha estado presente en la historia del hombre.

La Iglesia, comunión viviente en la fe de los Apóstoles que ella transmite, es el lugar de nuestro conocimiento del Espíritu Santo: en las Escrituras que Él ha inspirado; en la Tradición, de la cual los Padres de la Iglesia son testigos siempre actuales; en el Magisterio de la Iglesia, al que Él asiste; en la liturgia sacramental, a través de sus palabras y sus símbolos, en donde el Espíritu Santo nos pone en comunión con Cristo; en la oración en la cual Él intercede por nosotros; en los carismas y ministerios mediante los que se edifica la Iglesia; en los signos de vida apostólica y misionera; en el testimonio de los santos, donde Él manifiesta su santidad y continúa la obra de la salvación. (CEC, 688)

De esta manera, el Espíritu está presente junto al Padre y al Hijo, ya que cuando el Padre envía al Logos encarnado, envía también su Aliento, es decir su Espíritu, en donde se da una misión conjunta en la que el Hijo y el Espíritu Santo son distintos pero inseparables. Así, Cristo es quien se manifiesta, Imagen visible de Dios invisible, pero es el Espíritu Santo quien lo revela.

La noción de la unción sugiere [...] que no hay ninguna distancia entre el Hijo y el Espíritu. En efecto, de la misma manera que entre la superficie del cuerpo y la unción del aceite ni la razón ni los sentidos conocen ningún intermediario, así es inmediato el contacto del Hijo con el Espíritu [...] de tal modo que quien va a tener contacto con el Hijo por la fe tiene que tener antes contacto necesariamente con el óleo. En efecto, no hay parte alguna que esté desnuda del Espíritu Santo. Por eso es por lo que la confesión del Señorío del Hijo se hace en el Espíritu Santo por aquellos que la aceptan, viniendo el Espíritu desde todas partes delante de los que se acercan por la fe (CEC, 690).

Así, se puede entender cómo a partir de la encarnación del Logos, en el que sólo el logos de Dios se ha hecho hombre y sólo él podía hacerse tal. Dando la posibilidad de hacerse hombre y fundándose en el hecho de que haya hombres que tienen una posibilidad mayor que es el mismo Logos, es decir solamente en la posibilidad de lo mayor existe lo menor que somos todos los hombres. Y siendo esta posibilidad mayor Dios mismo en la Trinidad. La Trinidad forma una comunión que es la fuente y el fin de la vida y de la misión de la Iglesia. Esta vive y obra en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo

y nos conduce al Padre por el Hijo en el Espíritu¹⁴⁷, da gloria al Padre por Cristo en el Espíritu. Todo su ser y misión depende del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

Somos llamados al encuentro con una Persona capaz de cambiarnos rotundamente, de amarnos totalmente y de desafiarnos totalmente. Y es en este encuentro en el que seremos capaces de realizarnos, pues somos enviados a comunicar ese encuentro a los otros como un don, un regalo de Dios que quiere que todos alcancemos su Reino, plena y libremente. Esto nos debe llenar de alegría, Cristo ha vencido a la muerte y al mal, los cuales ya no tienen la última palabra sobre la vida del hombre. El mensaje cristiano es el mensaje de la alegría completa. La misión debe realizarse en la alegría del Evangelio. Como sintetiza Aparecida: “*Los cristianos somos portadores de buenas noticias para la humanidad y no profetas de desventuras*” (DA 30).

¹⁴⁷ Cfr, PONTIFICIUM OPUS A SANCTA INFANTIA, *La Misión de la Iglesia y nuestra misión*, s/a

CONCLUSIONES

El hombre, luego de haber transitado por diversos caminos en busca de la realización de su ser, y de haber emprendido el camino hacia la verdad, no puede sentirse defraudado, ya que todo intento por alcanzar la verdad implica ya una primera aproximación a lo más profundamente humano. Es por esto que el hombre no se esforzaría por buscar lo que desconociese del todo o considerase absolutamente inalcanzable. Este esfuerzo es muy válido a la hora de llegar a descubrir el sentido mismo de la naturaleza humana, ya que la perspectiva de poder alcanzar una respuesta puede conducirlo a dar el primer paso hacia su propia plenitud. Este proceso es evidente en la historia de la humanidad, en varias culturas e incluso en la historicidad personal, donde cada uno es interpelado por su propia existencia.

Entonces, es necesario buscar lo esencial en el hombre, ya que es evidente que su existencia misma está determinada por algo más que su historia, el entorno o las relaciones sociales que le rodean. *“Lo que es radicalmente ignorado no puede ser objeto de una búsqueda, el buscar es subsiguiente y nace de un previo haber encontrado o haber sido encontrado”*¹⁴⁸ de esta manera, el hombre busca “algo” que está intrínsecamente en él mismo. Que no es efecto de lo que hace o decide hacer, ya que:

Si hay rasgos esenciales humanos dados, no puestos por la libertad humana, tales rasgos requieren una explicación que, en última instancia, sólo puede lograrse apelando a una naturaleza creada. Y esta posibilidad no cabe en determinados planteamientos filosóficos¹⁴⁹.

La naturaleza humana pasa a ser parte del hombre, y a ser lo que lo define, es decir “parte de su misterio”, porque a pesar de todos los intentos humanos por descubrirse ninguno de ellos llega a decir finalmente que el hombre se ha realizado en sí mismo y por sus propios medios. La realización humana es el punto definitorio, ya que el hombre debe

¹⁴⁸ Cabada, Manuel, *La vivencia previa del absoluto como presupuesto del acceso teórico de Dios*, in Vargas, Machuca (ed), *Teología y Mundo Contemporáneo*, pp. 76.

¹⁴⁹ Burgos, Juan Manuel, “Tres propuestas para un concepto personalista de naturaleza humana”, p. 249

llegar a ser alguien y esta realización se da a partir de su naturaleza. El hombre está llamado a ser “algo más”, y a alcanzar ese “algo más”. Santo Tomás dice al respecto:

El fin último puede considerarse de dos modos: uno, refiriéndonos a lo esencial del fin último; y otro, a aquello en lo que se encuentra este fin. Pues bien, en el primer caso, todos coinciden en desear el fin último, porque todos desean alcanzar su propia perfección, y esto es lo esencial.¹⁵⁰

Por lo que nadie puede permanecer absolutamente ajeno a su propia realización, y aunque no lo quiera está siempre buscando la verdad de sí mismo, algo que le dé fundamento a su búsqueda y sea la explicación definitiva de su ser. El hombre busca la Verdad, y no su verdad, que lo sostendrá en la búsqueda de su identidad.

En este camino, la presencia de Dios como aquel que es eterno e infinito, y cuya infinitud y densidad se encuentra, al mismo tiempo, en lo más exterior y en lo más interno de la realidad que forma al hombre¹⁵¹. Entonces el misterio, que lo abarca todo y cuestiona el todo del hombre, le obliga a mirar hacia el infinito, que se presenta como algo atrayente y frente al que hay que tomar una decisión.

A los cristianos les resulta prohibido contentarse con algo que sea menor que la infinita plenitud de Dios, les está prohibido instalarse en lo finito de un modo definitivo y feliz, contentándose con esa estrechez, pensando con una modestia mentirosa, que Dios no puede tomar en serio a esta criatura finita que somos, aunque estemos lastrados por mil condicionamientos¹⁵².

Esto significa que Dios se manifiesta a través del misterio como el Misterio eterno en cada hombre y que no sólo le plantea interrogantes sino que le ofrece la respuesta definitiva. Es por esto que Dios toma la iniciativa frente al hombre y le envía a su Hijo como respuesta, siendo este el único medio para alcanzar la plenitud. *“Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad: por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el*

¹⁵⁰ Tomas de Aquino, *Suma Teológica*, Edición dirigida por los regentes de estudio de las provincias dominicas en España, Madrid, BAC, 1993, p. 45

¹⁵¹ Cfr. Vorgrimler, Herbert, *Karl Rahner*, pp. 11 – 12

¹⁵² Ibid, p. 13

Padre y participar de la naturaleza divina” (DV, 2), este es el plan de salvación en su plenitud y expresado para cada hombre.

Es así, como la plenitud de la naturaleza humana se alcanza únicamente en el “diálogo” de Dios con el hombre, cuyo punto máximo de encuentro es el Logos Encarnado. Ya que este diálogo de Dios y el hombre es total e irreversible, allí donde se alcanza un “sí” absoluto por ambas partes, allí se da precisamente aquello que la fe cristiana llama la Encarnación del Logos de Dios. En Cristo se debe dar la manifestación de Dios no solo por lo que él dijo, ya que Dios lo pudo decir por boca de cualquier profeta, sino por lo que él es, es decir Dios se pudo revelar a los hombres en el Logos Encarnado porque los hombres son su propia manifestación y en Jesús encuentran la majestad de esa manifestación como lo propio de cada ser humano. Esto es, que el hombre al ser creado por Dios es ya parte de su comunicación, pero esta comunicación sería completa al comunicar Dios en los hombres aquello que Él es, es decir al decirnos su verdad, que Cristo anunció como realidad del Padre.

Además, el amor de Dios es perfecto en sí mismo (Dios es amante, amado que responde y unión del fruto de ambos) que no necesita un mundo no divino, para tener algo que amar. Es decir que, es necesario que el hombre participe de la divinidad para alcanzar aquello a lo que ha estado siempre llamado. Por lo que el ser “*a imagen y semejanza*” de Dios es lo que le da sentido al existir humano. Esto significa que el hombre no debe renunciar a lo que es, sino más bien realizarlo acabadamente, ya que en la imagen de Dios encarnada se nos da la imagen del verdadero hombre. El Nuevo testamento menciona cómo la relación con Cristo es fundamental en la realización del hombre: “ni la altura ni la profundidad ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús Señor nuestro”. (Rm 8, 39) ya que es necesario Cristo en el descubrimiento del ser del hombre. De aquí surge la afirmación más profunda del cristianismo, “*Dios mismo es hombre, y lo es por toda la eternidad*”, de esta manera solamente aquel que poseía en su esencia el ser hombre podía encarnarse como tal, y no otro. Esta realidad nos muestra cómo Dios y el hombre poseen una relación mucho más allá de existencia, sino que es más bien

una relación de amor. Así entonces, es necesario para cada hombre reaccionar frente a Jesús y reconocerse en Él para poder encontrarse con Él.

Y entonces, a partir del acontecimiento Jesucristo, el destino del hombre es, en el “hápx” de la carta a los Hebreos “de una vez por todas”, ser imagen de Cristo. Es decir, el único modo como el hombre puede llegar a ser imagen de Dios es reproduciendo en sí mismo la imagen de Cristo. Ya que Él es la revelación del fundamento, forma y destino de todo cuanto existe. De ahí nacen su universalidad y necesidad, fascinación y plenitud. Así, el hombre tiene su ser y su historia en la de Dios, y su destino sería compartido con todos los hombres. Precisamente este destino debe ser Trinitario, y la existencia del hombre encuentra su realización en la Trinidad, entendiendo esto a partir de la persona de Cristo, ya que toda la divinidad humana está presente en El. Donde el Espíritu es la “fuente” para alcanzar la plenitud de la naturaleza, y es también la misma naturaleza humana, alcanzada en Cristo, desde su inicio la que da al hombre la capacidad de alcanzar su realización, el Padre es el principio creador y fin anhelado y el Hijo es el medio por el que es posible alcanzar ese fin. Ya que todos están presentes en la persona de Jesús, la “Encarnación del Logos” se convierte en el acontecimiento fundamental en la vida del hombre por el que nacemos, crecemos y alcanzamos la plenitud de vida en nuestra propia naturaleza.

El hombre entonces está llamado a realizarse en la Trinidad, y a configurarse con Dios de tal manera que lo que Él es se manifieste de la forma más plena en la vida del hombre, así, el ser Padre, el ser Hijo, el hacer de los hombres sus hermanos es el centro de la existencia humana. El Reino de Dios está cerca, debido a que esta responsabilidad está latente en cada hombre que descubra a lo que está llamado. Pero, el Reino de Dios ya está entre nosotros, en cada hombre que se descubra en Cristo su modelo y ejemplo de amor a todos los hombres, a quienes mira como hermanos e hijos de un mismo Dios unidos por el mismo Espíritu.

Queda, entonces por plantear el modo en que el hombre, que habiendo descubierto su identidad y la esencia de su ser, debe entender su naturaleza, es decir cómo debe

realizarse hacia esta plenitud Trinitaria a la que está llamado. Es dentro de una comunidad y de un compromiso personal que se asume el comienzo de este camino y a partir del cual el hombre toma opción por una vocación, y hace de ella radicalmente el camino definitivo de su vida. La radicalidad del ser cristiano, incluye entonces, una forma de vivir sacramentalmente sin ser ajeno al crucificado que nos cuestiona constantemente por nuestra vocación cristiana.

BIBLIOGRAFÍA.

1. BIBLIA DE JERUSALÉN, Bilbao, Ed. Desclée de Brouwer, 2009.
2. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, Chile, Librería Editrice Vaticana, 1993.
3. CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral “*Gaudium et Spes*”, Lima, Ed. Paulinas, 2008.
4. CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática “*Dei Verbum*”, 5ta Edición, Lima, Ed. Paulinas, 2008.
5. PONTIFICIUM OPUS A SANCTA INFANTIA, *La Misión de la Iglesia y nuestra misión*, s/a
6. . San Agustín, *Confesiones*, Buenos Aires, librosdot, 2002.
7. Aristóteles, *Metafísica*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2000.
8. Aristóteles, *Política*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2000.
9. Balthasar, Hans Urs Von, *Epílogo*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1998.
10. Balthasar, Hans Urs Von, *Meditaciones sobre el Credo Apostólico*, Barcelona, Herder, 1989.
11. Balthasar, Hans, Urs, Von, *¿Por qué soy todavía cristiano? ¿Por qué permanezco en la Iglesia?*, Salamanca, Ed. Sígueme, 2005.
12. Balthasar, Hans, Urs, Von, *Teología de la Historia*, Madrid, Ed. Encuentro, 1992.
13. Batlthasar, Hans Urs Von, *Teodramática 3*, Madrid, Encuentro, 1993.
14. Benedicto XVI, *Discurso navideño a la Curia Romana del 21 de diciembre de 2012*.
15. Benedicto XVI, *Encíclica Deus Caritas est*, Lima, Ed. San Pablo, 2008.
16. Bradley, Ian, *Dios es verde*, Santander, Sal Terrae, 1993.
17. Camus, Albert, *El mito de Sísifo*, Madrid, Alianza Editorial Madrid, 1985.
18. Collado, Vicente, *La paternidad de Dios en la Sagrada Escritura*, Valencia, Editorial Almundi, 1999.
19. Congar, Yves, *Llamados a la vida*, Barcelona, Ed. Herder, 1988.
20. Danielou, Jean, *Dios y nosotros*, Paris, Ediciones Cristiandad, 1956.

21. Francisco, *La alegría de la paternidad pastoral*, Vaticano, L'Osservatore Romano, ed sem en lengua española, 28 de junio 2013.
22. Gastaldi, Italo, *El Hombre un misterio*, Quito, Ed. Instituto Superior Salesiano, 1994.
23. Gelabert, Martín, *Jesucristo, revelación del misterio del hombre*, Madrid, Edibesa, 1997.
24. Guardini, Romano, *La esencia del Cristianismo*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2006.
25. Hume, David, *Tratado de la Naturaleza Humana*, España, Biblioteca de Autores Clásicos, 2001.
26. Juan Pablo II, *Carta a las familias*, Lima, Ed. Paulinas, 2008.
27. Juan Pablo II, *Carta Encíclica Fides et Ratio*, Bogotá, Ed. Paulinas, 1998.
28. Juan Pablo II, *Salvifici Doloris*, Lima, Ed. San Pablo, 2008.
29. Kant, Immanuel, *Critica de la Razón Pura*, Madrid, Editorial Taurus, 2005.
30. Kasper, Walter, *El futuro desde la fe*, Salamanca, Sígueme, 1980.
31. Ladaria, Luis, *Introducción a la Antropología Teológica*, Navarra, Editorial Verbo Divino, 1993.
32. Marcos, Alfredo, *Filosofía de la Naturaleza Humana*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2010.
33. Martínez, Juan, *Evangelizar la Cultura de la Libertad*, Madrid, Encuentro, 2002.
34. Minguet, Tomás, *El Misterio del hombre a la luz del Misterio de Cristo*, Valencia, Facultad de Teología San Vicente de Ferrer, 2005.
35. Moingt Joseph, *El hombre que Venía de Dios*, Volumen II, Bilbao, Desclée De Brouwer, 1995.
36. Pikaza, Xabier, *Los Orígenes de Jesús*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1976.
37. Rahner, Karl, *Cristología y Estudio Teológico y Exegético*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975.
38. Rahner, Karl, *Experiencia del Espíritu*, Madrid, Ediciones Narcea, 1977.
39. Ranher, Karl, *Curso fundamental sobre la fe*, Barcelona, Ed. Herder, 1979.
40. Ruiz de la Peña, Luis, *Imagen de Dios*, Santander, Sal Terrae, 1988.
41. Sartre, Jean Paul, *El existencialismo es un humanismo*, Barcelona, Edhasa, 1989.

42. Schnackenburg, Rudolph, *Diccionario de Teología Bíblica*, Barcelona, Ed. Bauer, 1967.
43. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Edición dirigida por los regentes de estudio de las provincias dominicas en España, Madrid, BAC, 1993.
44. Torres Queiruga, Andrés, *Esperanza a pesar del mal*, España, Sal Terrae, 2005.
45. Vargas, Machuca (ed), *Teología y Mundo Contemporáneo*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975.
46. Vorgrimler, Herbert, *Karl Rahner*, Bilbao, Sal Terrae, 2004.

Revistas:

- Burgos, Juan Manuel, “Tres propuestas para un concepto personalista de naturaleza humana”, *Veritas* 21, (2009).